

مندوستان ميں تصوف

(زئین در تیب) ڈاکٹر مشتاق احمد گنائی مرتّب پروفیسرآلِاحدسرور

جديداضا في ايديش ٢٠٢٣ء

اقبال انسٹی ٹیوٹ آف کلچراینڈ فلاسٹی ، یو نیورٹی آف کشمیر، حضرت بل سرینگر

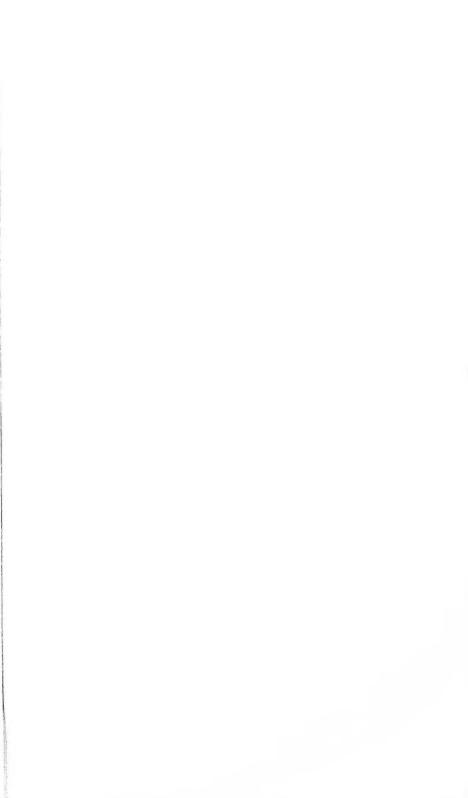


مندوستان ميس تصوف

رَّزِئین دِرْتیب) ڈاکٹرمشتاق احمد گنائی مرتب پروفیسرآلِ احد سرور

جديداضافى ايديشن سريسيء

ا قبال انسٹی ٹیوٹ آ ٹے کلچراینڈ فلائنی ، یو نیورٹی آ ف کشمیر، حضرت بل سرینگر میرین کی میروٹ آ کے میرین کی میروٹ کی میروٹ کی اس کا میرین کی میروٹ کی میروٹ کی میروٹ کی میروٹ کی میروٹ کی میروٹ



هندوستان مين تصوف

مرتنب پروفیسرآ لِ احمد سرور

جدیداضافی ایڈیشن ۲۰۲۳ء (ت^{زئین ور}تیب) ڈاکٹر مشتاق احمد گنائی

ا قبال انسٹی ٹیوٹ آف کلچراینڈ فلاسفی، یو نیورٹی آف کشمیر،حضرت بل سرینگر

جمله حقوق بحق اقبال انسثى ثيوث محفوظ ہيں

(HINDUSTAN MEIN TASAWWUF)

Mobile: 9596352218

Email: drmushtag576@gmail.com Year of New Edition 2023 ISBN

ہندوستان میں تصوف

: يروفيسرآل احدسرور

جديداضافي ايديش تزكين وترتيب: واكثر مشاق احمد كنائي

: ڈاکٹر فیاض الدین طیب

كميوزنگ

من اشاعت

: ۳۰۰ روپے

قيت

تعداد

۳۰۰۰ اقبال انسٹی ٹیوٹ آف کلچرا بنڈ فلاسفی یو نیورٹی آف کشمیر،حضرت بل سرینگر

پيلشرز

Printed by : Quaf Publishers Kralkhud Habakadl, Srinagar Published by

Iqbal Institute of Culture & Philosophy, University of Kashmir, Hazratbal srinagar 190006

کہتے تھے کہ پنہاں ہے تصوف میں شریعت جس کے جس کے الفاظ میں مضمر ہوں معنی

(علامها قبالٌ)

فهرست

1	ڈاکٹر مشاق احد گنائی آل احدسرور	ىپىش گفتار ئىپىش لفظ ↔
8	آلِ احمد سرور	± اقبالاورنصوف ±
19	مثيرالحق	🖈 آج کے دور میں تصوف کی معنویت
36	يوسف أعظمي	🖈 عصرِ حاضر کا بحران اورتصوف
47	ضياءالحن فاروقی	﴿ ہندوستان میں تصوف۔ (بوعلی قلندر ہسعود بک اور جمالی کی شاعری کے آئینے میں)
65	نظام الدين مغرتي	 حضرت نظام الدین محبوب النی کااثر ہم عصر سیاست پر
79	سليمان اظهرجاويد	🖈 تصوف اردوشاعری کے دبستان دکن میں
96	رشيدنازكي	🖈 تشمیری شاعری میں تصوف
116 137	ڈ اکٹر مشتاق احمد گنائی	 خ تصوف اور ہندوستانی تہذیب وتدن۔ (فکرِ ا قبال کے آئیے میں) ⇔ اردوم طبوعات
140		± اقباليات *
142		* انگریزی کتب

يبش گفتار

پیشِ نظر کتاب''ہندوستان میں تصوف'' دراصل اُن تحقیقی مضامین ومقالات پہنی ہیں جنہیں برصغیر کے مقتدر ادیب، دانشور اور اقبال انسٹی ٹیوٹ آف کلچر ایند فلاسفی ،مشمیر یو نیورسٹی کے اولین ڈائر یکٹر مرحوم ومخفور پروفیسر آلِ احمد سرور نے کا 19۸6ء میں منظرِ عام پہ لایا تھا۔

ادارہ اقبال برائے فلسفہ و ثقافت ، تشمیر یو نیورٹی کی میہ بہترین علمی روایت رہی ہے کہ ریسرچ کے علاوہ یہاں ہر سال اعلیٰ نوعیت کے قومی، علاقائی اور بین الاقوامی سطح کے سیمینار، توسیعی خطبات اور مذاکرے منعقد کرائے جاتے ہیں ۔ ان سیمیناروں اور توسیعی خطبات میں وادی کے علاوہ ملک کے دیگر حصوں سے مقتدراصحابی ملم ودانش تشریف لاکراینے وقیع مقالات پیش کرتے ہیں اور سامعین کی ایک کثیر تعدادان پروگراموں میں شمولیت کرکے محظوظ ومستنفید ہوتی ہے۔ یک روز ہ سیمیناروں کے علاوہ دوروز ہ اور سہروز ہ سیمیناروں اور ندا کروں کا اہتمام وانصرام کیا جاتا ہے۔ چنانچہ یو نیورٹی کی تاریخ میں پہلی دفعہ ۱۹۸۵ء کی دہائی میں پندر ہویں صدی ہجری تقریبات کے سلسلے میں ادارہُ اقبال نے ریاستی حکومت کے اشتراک ہے ایک چیدروزہ قومی سیمینار بھی منعقد کیا تھا،جس میں جالیس سے زائد مقالات پڑھے گئے تھے۔اس طرح سے ایک اہم سیمینار'' اقبالیات کا تنقیدی جائزہ'' کے عنوان سے ادارے نے والمائح کی دہائی میں منعقد کیا تھا۔اس کی ایک نشست کشمیر یو نیورسٹی میں اور دوسری جمول یونیورٹی کے شعبہ اردومیں منعقد کی گئی تھی۔ بہر حال آل احد سرور مرحوم کے زمانے سے تاایں دم بفضل الله ان سمیناروں ، مذاکروں اور توسیعی خطبات کے انعقاد کا سلسله تسلسل کے ساتھ جاری

مرحوم آلِ احمد سروریقنی طور برایک بارس تھے۔انہوں نے ادارے کے ابتدائی دور میں کچھاہم، شجیدہ اور وقیع عنوانات کے تحت یہاں سیمینار منعقد کراکے ملک کے سربرآ وردہ دائش وروں، ادیوں اور جرناسٹوں کو مدعو کر کے نہایت قابل قدر مقالات بر طوائے۔ چنانچيهٔ 'اقبال اورتصوف' ' ' 'اقبال اورمغرب' 'تشخص كي تلاش كا مسكه اوراقبال' ' ' 'اقبال اور جديديت''،''جديد دنيا ميں اسلام _مسائل اور امكانات''،'' اقبال اور قر آن''،''جوش مليح آبادی''،''حسرت موہآنی''،''فانی بدایونی''، فراق گور کھپوری''،''اقبال اور گویئے'' وغیرہ عنوانات پرانہوں نے قومی اور مقامی سطے کے بہترین سیمینا راور مذاکر ہے منعقد کرائے۔ اسی طرح سے مذکورہ سیمیناروں میں جن دانش وروں نے انگریزی میں مقالات پڑھے تھے۔اُن کوبھی انہوں نے زیوراشاعت ہے آراستہ کیا تھا۔اُن میں چنداہم انگریزی عنوانات يول بين:

- Islam in the Modern World, Problems and Prospects by Prof. A.A Saroor
- Some Aspects of Islamic Poetic Philosophy by Prof. Alam Khwandamiri
- Modernity and Iqbal by Prof. A.A Saroor
- Iqbal and Indian Heritage by Dr C.L Raina
- Tagore, Sri Aurbindo and Iqbal by Sisir Kumar Ghosh
- 6. Iqbal's Reptures Melodize Education by Prof. Sayed Habib
- Iqbal and the English Romantics by Prof. Gh. Rasool Malik
- 8. Iqbal's Multiformity by Prof B.A Nahvi
- 9. Iqbal's Idea of Self by Prof. B.A Nahvi

اس طرح ادارے کا مطبوعاتی سیکشن اردو، انگریزی اور ہندی کے کم وہیش ایک سوکتب و جرا کد سے مزین ہے۔اس کے علاوہ ہمارا سالانہ تحقیقی مجلّه ''اقبالیات'' (اردو، انگریزی Bilingual مزین Reviewed کے انتیس جلداب تک شالع ہو چکے ہیں ۔ طلبہ محققینِ جامعہ، اساتذہ اورا قبالیات کے خاص وعام شائقین ان مطبوعات کوول وجان سے جاہتے ہیں۔ادارہ اُ قبال رعایتی داموں پران کتب وتصانیف کو بیچیا ہے اور کہیں کہیں مختلف تعلیمی اداروں کے بچوں اور عام شاکفین کو بطورِ گفٹ بھی دیتا مرحوم آلی احمد سرورصاحب کے وقت کی مذکورہ شایع شدہ کتب وجرا کداب ادارے میں آؤٹ آف پرنٹ ہیں۔ادھراب اُن عنوانات کی معنویت اورافا دیت پہلے سے زیادہ محسوس ہورہی ہے۔ ادارے نے گزشتہ سال بھی اقبال پر ایک اہم ترین شائع شدہ انگریزی کتاب ہورہی ہے۔ ادارے نے گزشتہ سال بھی اقبال پر ایک اہم ترین شائع شدہ انگریزی کتاب المام ترین شائع شدہ اللہ المام کے منظر عام پر لایا۔اس سال ادارہ مرحوم سرورصاحب کی اولین طباعت شدہ کتاب '' ہندوستان میں تصوف' کا پیشِ نظر تازہ اور اضافی شدہ ایڈیشن شائع کرانے کی سعادت حاصل کر رہا ہے۔ پیشِ نظر کتاب اُن مقالات پر بہنی ہیں جنہیں ادارے کی طرف سے منعقدہ ایک سدروزہ قومی سیمینار بعنوان' ہندوستان میں تصوف' سرورہ الم ہے۔ کی سیمینار بعنوان' ہندوستان میں تصوف' سرورہ الم ہے۔

یہ سہ روزہ قومی سیمینار مرحوم آلِ احمد سرور کی ذاتی کا وشوں سے بھارت کی ایک صوفی کا نفرنس اور ادارہ اقبال کے مشتر کہ اہتمام سے منعقد ہوا تھا۔ اس قومی سہ روزہ سیمینار کا افتتاح اُس وقت کے ریاست جموں وکشمیر کے گورنر جناب پی کے نہرونے کیا تھا اور افتتاحی اجلاس کی صدارت عالی جناب میرا کبرعلی خان نے فرمائی تھی۔

اس سیمینار میں اٹھارہ مقالے پڑھے گئے تھے، گرآلِ احمد سرور نے چند ہی مقالات کو معیاری قرار دے دیا تھااوراُنہی کو پہلے زیورِاشاعت ہے آراستہ کیا، جواس کتاب میں شامل ہیں۔

امیدہے قارئین ، کتاب کے بھی مقالات کا بالاستیعاب مطالعہ کر کے ہمیں اپنی آ راء مطلع فرمائیں گے۔

كارد نيثر _____ داكثر مشاق احد كنائي

ا قبال انسٹی ٹیوٹ آف کلچرایند فلاسفی بشمیر یو نیورسٹی

۱۲ وتمبر ۱۲۰۲۳ء

يبش لفظ

رپروفیسرآلِاحدسرور)

کئی سال ہے ہندوستان میں ایک آل انڈیا صوفی کانفرنس کام رہی ہے جس کا صدر دفتر حیدرآ بادمیں ہے۔اس کے بانی اورروحِ رواں عالی جناب میرا کبرعلی خان ہیں جوتصوف ہے گہری دلچین رکھتے ہیں اور راج سجا کے متازممبر،اُتر پر دلیش کے سابق گورنراوراُڑیسہ کے گورزرہ چکے ہیں۔اب بھی وہ قومی اور تہذیبی سرگرمیوں کی پُر جوش قیادت کرتے ہیں۔اُن کی خواہش تھی کہ صوفی کانفرنس کا ایک اجلاس اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یو نیورٹی کے زیر اہتمام ہو۔ہم اپنے محدود وسائل کی وجہ سے کا نفرنس تو نہ بلا سکتے تھے،مگر یو نیورٹی کے ارباب حل وعقد کی تائید کے بعد اقبال انسٹی ٹیوٹ اور صوفی کانفرنس کے اشتراک سے مئی ۱۹۸۳ء میں ایک سیمنارمنعقد کرسکے۔اس سیمنا رمیں اچھی خاصی تعدا دمیں ملک کےعلاءاوراسکالراورتصوف سے دلچیں رکھنے والے شریک ہوئے ۔ صرف حیدر آباد سے ہی ایک نمائندہ وفد آیا تھا۔ سیمنار کا افتتاح عزت مآب جناب بی کے نہروگورنرریاست جموں وکشمیرنے کیا تھااور اِفتتاحیہ اجلاس کی صدارت عالی جناب میرا کبرعلی خان نے فر مائی تھی۔ سیمنا رتین دن تک رہااوراس میں اٹھارہ مقالے پرھے گئے۔جن حضرات کے مقالے شالع کیے جارہے ہیں اُن کے اسائے گرامی پیہ ښ:

ا۔ خطبه صدارت عالی جناب میرا کبرعلی خان _(انگریزی) ۲۔ صوفیائے کرام اور ہندوستانی تہذیب پراُن کا اثر _ پروفیسر خلیق احمد نظامی _(انگریزی) ۳۔ تشمیر کی ریاست اور ساج پرتصوف کا اثر _ پروفیسر کے این دھر _(انگریزی) س پنجابی شاعری میں تصوف بروفیسر گربچن سنگھ طالب (انگریزی)

۵۔ کشمیری شاعری میں صوفیاندرنگ ۔ پروفیسرپی این پُشپ ۔ (انگریزی)

۲۔ چشتیہ ملیلے کا آغاز اور تکمیل مجمداصغراشرف۔(انگریزی)

2_ صوفی ازم اور ہندوازم _ پروفیسر تارا جرن رستوگی _ (انگریزی)

۸ کشمیر میں تصوف بروفیسر عبدالقیوم رفیقی (انگریزی)

9_ اقبال اور تصوف بروفيسر آلي احمد سرور

۱۰ آج کے دور میں تصوف کی معنویت ۔ پروفیسر مشیرالحق

اا عصرِ حاضر كا بحران اورتصوف _ بوسف اعظمی

۱۲۔ ہندوستان میں تصوف (بوعلی قلندر ،مسعود بک اور جمالی کی شاعری کے آئینے میں۔ پروفیسر ضیالحن فاروقی

۱۳ حضرت نظام الدين محبوب الهي كااثر جم عصر سياست پر - نظام الدين مغربي

۱۴۔ تصوف اردوشاعری کے دبستان دکن میں ۔ڈاکٹرسلیمان اطہر جاوید

۱۵۔ تشمیری شاعری میں تصوف _رشید ناز کی

انگریزی میں جومقالات پڑھے گئے تھے وہ علمحید ہشائع کیے جارہے ہیں،اردومقالات آپ کی خدمت میں اس جلد میں پیش ہورہے ہیں۔ چندمقالات جوسیمنا رمیں پڑھے گئے تھے،شریک اشاعت نہیں کیے جاسکے۔جومعیار ہمارے پیش نظرتھا اس کی بنا پر ایسا کیا گیا۔ بعض مقالات ملنے میں خاصی تا خیر ہوئی جس کا اثر قدرتی طور

پر کتا کی ترتیب پر پڑا۔ بہر حال جو کچھ ہوسکا حاضر ہے۔

اب بیہ بات واضح ہوگئ ہے کہ ہندوستان میں پہلی بھگتی تحریک جنوبی ہند میں شروع ہوئی _مسلمانوں کی آمد کے بعد شالی ہند میں جو بھگتی تحریک چلی اُس پرصوفیوں کے پیام کا نمایاں ا ثر ہے۔اس کے ساتھ ریجھی حقیقت ہے کہ اس بھگتی تحریک سے صوفی بھی متاثر ہوئے۔ یوں تو ہندوستان برمسلمان بادشاہ ہوں نے ایک طویل عرصے تک حکمرانی کی۔مگر ہندوستان میں اسلام کی اشاعت اور تیرویج صوفیائے کرام کی روحانی اور اخلاقی تعلیم کی دین ہے۔ ان صوفیائے کرام نے مقامی بولیوں میں بات چیت ہی نہیں کی ،شاعری بھی کی ۔ انہوں نے مقامی آبادی کےمعتد بہ جھے کواپنی رواداری ،انسان دوسی ،محبت اور خدمت سے متاثر کیا اور ان کے دلوں پر حکومت کی۔انہوں نے خواص کے بجائے عوام سے رشتہ جوڑا اور ان کے دکھ سکھ میں شریک ہوئے ۔صدیاں گزرگئیں مگران صوفیائے کرام اور بزرگانِ دین کی عوام کے دلوں پر آج بھی حکومت ہے اور ان کا یوم وصال آج بھی بڑی عقیدت اور بڑی محبت سے منایا جاتا ہے۔ انہوں نے بعض حلقوں کے نز دیک خالص شرعی نقطہ نظر سے بعض اوقات جاد ہُ اعتدال سے انحراف بھی کیا۔مگر مجموعی طور پر انہوں نے اسلام اور انسانیت دونوں کی بڑی خدمت کی۔ ہندوستانی ساج اور ہندوستانی ادبیات پران کا جو گہرااٹر رہاہے اس کی اہمیت اورخصوصیت مسلّم

جہاں تک اردوادبیات کا سوال ہے، اُردو زبان کی ابتدائی نشو ونما صوفیوں کے ہاتھوں میں وجود میں آئی۔۔اس کی قدیم شاعری اور قدیم نثر دونوں پرتضوف کا اثر سب سے نمایاں ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اس نظم ونٹر میں مقامی اثر ات (ماحول ،مزاج ،تشبیہات واستعارات ،علایم ،اصناف) بیرونی اثر ات کے مقابلے میں بہت زیادہ ہیں۔ پھر کلا سکی اردو شاعری میں بھی جواخلاتی فکر ہے اُس پر بھی تصوف کے اثر ات بنیادی اہم ہے کچھ کے یہاں اعلی صوفیوں کی شاعری ،تصوف کے مضامین اور جز کیات کی وجہ سے اہم ہے کچھ کے یہاں اعلی درج کی شاعری ملتی ہے۔ ہندوستان کے صوفی شعراء میں وحدت الوجود کا تصور زیادہ مقبول رہا جہے۔میکش اکر آبادی نے نقدا قبال میں واضح کیا ہے کہ وحدت الوجود کا نظر بیلازی طور پر بے حیکش اگر آبادی نقدا قبال میں واضح کیا ہے کہ وحدت الوجود کا نظر بیلازی طور پر ب

عملی اور مزاج خانقاہی کی طرف نہیں لے جاتا۔ انہوں نے ایک اور کتاب مسائل تصوف میں "بادہ وساغر کی زبان میں" مشاہدہ حق" کے اسرار کو بھی واضح کیا ہے۔ بہر حال تصوف کی تعلیم ،اس کا پیام ،اُس کی فکر ،اور 'اس کے مدارج 'افکار اور اشغال ۔سب کا اردوا دب پرخصوصاً تعلیم ،اس کا پہندوستان کے دوسرے او بیات پرعموماً گہر ااثر رہا ہے جسے کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا اور شالی ہندوستان کے دوسرے او بیات پرعموماً گہر ااثر رہا ہے جسے کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ۔ جب تصوف کو زوال ہوا تو بعض حضرات کے اثر سے بے عملی' پیر پرسی اور تقدیر پرسی براھی ۔ اقبال نے اس پر اعتراض کیا ہے' ورنہ وہ تصوف کے خلاف نہیں ہیں' وہ مزامِح خانقاہی کے خلاف ہیں۔

امیدہ کہ ان مقالات کی اشاعت سے ہندوستان میں تصوف کے ہمد گیراثرات کو سمجھنے میں مدد ضرور ملے گی۔ یہی ان مقالات کی اشاعت کا جواز ہے۔ ماضی کو بہتر طور سے سمجھنا حال کے آشوب سے گزرنے اور مستقبل میں اپناراستہ تلاش کرنے کے لیے ضرور کی ہے

ا قبال اورتصوف

(آل احدسرور)

رابرٹ فراسٹ کا زندگی ہے جھکڑاایک پریمی کا تھا۔ کچھالیا ہی جھکڑاا قبال کا تصوف سے ہے، شاید عالم خوند مری نے جب اقبال کے یہاں تصوف کی کشش اور اس سے گریز کا ذکر کیاتھا توان کے ذہن میں بھی یہی نکتہ تھا۔ بہر حال بیطے ہے کہ اقبال کوتصوف ہے دل چھپی ورثے میں ملی تھی۔ بعض صوفیوں سے ان کی عقیدت شروع سے آخر تک رہی۔حضرت نظام الدین اولیا کے متعلق ان کی دوار د نظمیں ہیں، وہ صوفیوں اور در ویشوں سے ملنے کے برابرمتمنی رہتے تھے۔ان کی ابتدائی شاعری میں وحدت الوجود کا اثر واضح ہے۔اسرارخود کی اور رموز بے خودی کے دور میں وحدت الوجود کے نخالف ہو گئے ، کیکن زبور عجم ، جاوید نامہ اورار مغان حجاز میں پھروحدت الوجود کی جھلک مل جاتی ہے۔اس کے ساتھ یہ بھی واقعہ ہے کہانہوں نے اردواور فاری شعر میں عجمی تصوف کی پرزور مخالفت کی ،مزاج خانقاہی پر طنز کی مسلمان کو سلطانی و ملائی کے ساتھ پیری کا کشتہ بھی کہا،صوفی کی طریقت میں انہیں فقط ستی احوال نظر آئی ایپے خطوں میں اور امرارخودی کے دیباہے اور حافظ کے متعلق اشعار پرجو ہنگامہ ہوااس کے جواب میں انہوں نے تصوف کے فلسفہ نینے پر،اس کے ترک دنیا کے فلنفے پراس کے افکار واشغال پر،تصوف کے ادارے کے انحطاط پر، پیر پرتی اور قبر پرتی پرسخت اعتراضات کیے۔اس سلسلے میں ان کے بیہ الفاظ ذہن میں رکھنے جائئیں۔

ا۔ '' ہندو حکمانے مسلہ وحدت الوجود کے اسباب میں دماغ کو مخاطب کیا مگراہیانی شعراء نے اس مسئلے کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریقہ اختیار کیا، بیعنی انہوں نے دل کو اپنا

آماجگاه بنایا اوران کی حسین وجمیل نکته آفرینوں کا آخر کاربید نیجه ہوا که اس مسلان فوام کو دوق عمل سے محروم کردیا'' تک پہنچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو دوق عمل سے محروم کر دیا'' (دیباچه اسرارخودی)

۲۔ 'میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے اور پورپ کا فلسفہ پڑھنے سے میہ میلان اور تو ی ہوگیا تھا کیونکہ فلسفۂ پورپ بحثیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف رخ کرتا ہے مگر قرآن می تدبیر کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے کا نتیجہ میہ ہوا کہ مجھا پی خلطی معلوم ہوئی''

(اسرارخودی پراعتراض کاجواب)

الم "د تصوف سے مرادار الى تصوف ہے"

م . "نوحیداوروحدت الوجودمترادف نبیس مقدم الذکرخالص مذہبی ہےاور موخرالذکر کامفہوم خالص فلسفیانہ ہے'

(اسرارخودی پیراغراض کا جواب)

۵ '' خدا نے علم کو ہدایت کی کہ دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر ۔ پھراس حصے کو حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتایا اور اس کا نام شریعت اسلامیہ کا وہ حصہ ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے۔''
 اسرارخودی)

۲۔ '' مجمی تصوف جزواسلام نہیں۔ بیا یک شم کی رہبانیت ہے جس سے اسلام کوقطعاً تعلق نہیں اور جس کے اثر سے اسلامی اقوام میں قوت عمل مفقو دہوگئی ہے۔'' (اسرارخودی)

2- ''اس میں شکنبیں کہ تصوف کا وجود ہی سرز مین اسلام میں ایک اجنبی بودا ہے

جس نے عجمیوں کی دماغی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے۔ آپ کو خیر القرون والی صدیث یاد ہوگی اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: میری امت میں تین فرقوں کے بعد سمن کا ظہور ہوگا سمن سے مرادر ہبانیت ہے جو وسط ایشیائی اقوام میں مسلمانوں میں پہلے سے رائج تھی۔'' (سیدسلیمان ندوی کے نام ایک خط) کم ''مجد دالف ثانی کے قول کے مطابق تصوف شعار فقد اسلامیہ میں ضلوص پیدا کرنے کا نام ہے۔ یہ عین اسلام ہے مگر صوفیائے اسلام میں ایک گروہ بھی ہے جو شریعت کا نام ہے۔ یہ عین اسلام ہے مگر صوفیائے اسلام میں ایک گروہ بھی ہے جو شریعت اسلامیہ کو علم ظاہر کے حقارت آمیز خطاب سے یاد کرتا ہے اور تصوف سے وہ باطنی دستور العمل مراد لیتا ہے جس کی پابندی سے سالک کو فوق الا دراک حقایق کا عرفان دستور العمل مراد لیتا ہے جس کی پابندی سے سالک کو فوق الا دراک حقایق کا عرفان یا مشاہدہ ہوجاتا ہے؟

9۔ ''معرفت کوعلم پرتر جیح دینا ندہبی اعتبار سے ہرفتم کی رہبانیت کی جڑھے اور علمی اعتبار سے ان معرفت کی حالت سے انسان نظام عالم کے قوئی کومنحر کرکے اس زمان ومکان کی دنیا پر حکومت کرنا سیکھتا ہے''

(علم ظاہروعلم باطن)

گویا قبال کے نزدیک اخلاص فی العمل ،احسان اور ولایت کے طور پرتصوف عین اسلام ہے۔
انہیں یہ بھی تسلیم ہے کہ جب علانے قوانین اسلام کی ترجمانی میں نگ نظری سے کام لیا تو بعض
صوفیوں نے جومسلمانوں کے اعلی ترین ذہنی معیار کی نمائندگی کرتے ہیں۔اس کی مخالفت کر کے
ایک اچھا قدم اٹھایالیکن تصوف میں جب رہبانیت درآئی ، دنیا اور کار دنیا کونظر انداز کیا جانے
لگا۔ جب اس نے جراور انفعالیت کے فلفے کی ترجمانی کی ، جب حرکت اور عمل سے دور
ہوگیا۔ جب شاعری کے ذریعہ سے گت کشتہ دوست اور کشتہ رشمن کا امتیاز اٹھ گیا۔ جب
طریقت کوشریعت کے مقابلے میں رکھا گیا ، جب پر برستی اور قبرسی کی بنیاد پڑی، جب نو فلاطونی

مسیحی، بدھ اور زرتشی اثرات تصوف میں داخل ہو گئے اور انہوں نے قوائے عمل کوشل کر دیا تو وہ اس تصوف کے مضر اثرات کی نشاندہی کرنے لگے پیوستن کے مقابلے میں کسستن، وصال کے مقابلے میں فراق، فنا کے مقابلے میں بقا، وحدت الوجود کے مقابلے میں وحدت الشہو و، کو جبر کے مقابلے میں اختیار پر انہوں نے زور دینا شروع کر دیا۔ کمال ترک آب وگل سے مہجوری کے بجائے تنخیر خاکی ونوری تھم را، فقر کے مجزات میں تاج وسر یروسپاہ نظر آئے اور اس طرح فقر میروں کا ایراور شاہوں کا شاہ نظر آیا۔

بظاہراس میں تضاد ہے، مگریہاں یہ بات ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اقبال تاریخی اسلام کے مقابلے میں حقیقی اسلام کو ملحوظ رکھتے ہیں۔ وہ جہال عرب شہنشا ہیت کے خلاف ہیں، وہاں آریا کی فکرابرانی قومیت،نو فلاطونی اثرات مسیحی رہبانیت اور بدھمت کے ان اثرات کے بھی خلاف ہیں جو اسلامی فکر میں داخل ہو گئے تھے۔ مارشل ماجس نے اپنی کتاب The" "Venture of Islam میں بیسویں صدی میں اسلام کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ شایداسلام کی جمہوریت کسی نہ کسی شکل میں جدید دور کومتاثر کرتی رہے گی ،کیکن بیرنہ بھی ہوتو فاری شاعری اور اس میں تصوف کے اثر ہے انسان دوستی کے نقوش بہر حال فکر انسانی کو برابر تب وتاب دیتے رہیں گے۔ گویا ہاجسن تاریخی اسلام کواہمیت دیتا ہے جبکہ اقبال حقیقی اسلام کو۔ دوسرانکتہ بیہ ہے کہ جس طرح اقبال دراصل حافظ کی شاعران عظمت کے قائل ہیں ،مگر چونکہ ان کے خیال میں حافظ کے یہاں صحو کے مقابلے میں سکر پرزور زیادہ ہے اس لیے اس کے اثرات اسلامی ذہن کے لیے نقصان دہ ثابت ہوتے ہیں۔ یہاں پیکہاجاسکتاہے کہ حافظ کی شاعری تمامتر سکر کی نمائندہ نہیں ہے ،ان کے جلو ہ صدرنگ کا بیالیک ہی پہلو ہے گواس کی اہمیت مسلم ہے گرا قبال اینے فلفہ خودی کے زیراثر ہراس چیز کومفر سجھتے تھے جوخودی کوضعیف کرے صبر

كى طرف لے جائے ياترك دينايا بے ملى كى طرف مائل كرے ،اس ليے حافظ اور بعض صوفی شعرا کے حسین وجمیل افکار کے منفی اثرات کو کیسے نظرانداز کر سکتے تھے۔اقبال دنیا کوفریب نہیں مانتے تھے وہ اسے آخرت کی کھیتی سمجھتے تھے۔ان کو جمال کے مقابلے میں جلا ل،محبت کے مقابلے میں طاقت عزیز بھی بلکہ وہ جلال میں جمال اور طاقت میں حسن و یکھتے تھے۔اس لیے جس طرح وحدت الوجود کے اثر ہے ان کے نز دیک مسلمانوں میں واقعاتی حس کم ہوگئی۔ اِسی طرح حافظ اوربعض صوفی شعرا کے اثر سے ان میں جبریت اور رہبانیت کا میلان بڑھ گیا اور اسلام کے ارضی ،حرکی ، فعال اور علمی پہلو سے غفلت عام گئی۔ بہر حال اقبال رومی جیسے عظیم صوفی شاعر کواپنا قافلہ سالار مانتے ہیں اور اگر چہ بقول پروفیسر وحیدالدین ''اقبال رومی کے ساتھ اینے عوالم خیال میں برواز کر سکتے ہیں لیکن ان کے ساتھدان کی اپنی دنیا میں رقص نہیں کر سکتے ۔'' پھر بھی رومی سے اقبال کا شغف طاہر کرتا ہے کہ وہ صوفیان تجربے کو اہمیت دیتے ہیں ، دہ تصوف پر بحثیت تصوف کےمعرض نہیں ہیں بلکہ اس کے خصوص تاریخی تعصّبات واعتقادات کے ناقد ہیں۔عالم ظاہراورعالم باطن کےامتیاز اورشریعت اورطریقت کی الگ الگ راہوں کےخلاف ہیں۔ان کے نزدیک چونکہ رومانیت کی مشہا نفرادیت کے حصول سے آزادی حاصل کرنے میں نہیں بلکہاس کےاورزیادہ قطعی تعین میں ہے یعنی جتنی زیادہ روحانیت میں ترقی ہوگی اتناہی فرد کی فردیت میں اضافہ ہوگا اس لیے وہ تمام مسلک اور نظریے جوانفرادیت کوفٹا کرنے کی طرف لے جاتے ہیں۔جوانسان کو میز دان صفات بنانے میں خارج ہوتے ہیں، جو صرف د کیھنے کو کافی مسجھتے ہیں اور بدلنے کی فکرنہیں کرتے اقبال کے نز دیک متحسن نہیں۔

یہاں میہ بات بھی واضح کر دینا چاہیے کہ اقبال اس خطے کے پیش نظر جو عالم اسلامی خصوصاً ہندوستان میں اسلام کو لاحق تھا حقیقی اسلام اور حقیقی تصوف کی طرف لوگوں کی توجہ مبذول کرتے رہے مگرانہوں نے اپنے فلیفہ خودی اور اسکے مضمرات کی روشنی میں اسلام کی

تاریخ میں تصوف کے مجموعی رول کومناسب اہمیت نہ دی۔ اقبال داراشکو پراورنگ زیب کوتر جیح ریتے ہیں۔وہ مجد دالف ثانی اوران کے وحدت الشہو دیے نظریے کے بہت قائل ہیں مگر شاہ ولی اللہ نے دونوں کے فرق کو جزوی قرار دیا تھا اور داراشکوہ اور اورنگ زیب کی جنگ قطعی ساسی نوعیت کی تھی اور داراشکوہ قادری سلسلہ میں بیعت تھا اور جوملحدانہ خیالات اس سے کچھ حلقوں میں منسوب کیے جاتے ہیں،ان کی صحت مشتبہ ہے۔اقبال نے اپنے ایک خط میں فوق کولکھا تھا کہ اورنگ زیب کو حافظ کے ایک شعر نے کچھ گانے والیوں کو دریا بر دکرنے سے باز رکھا اور وہ اس ہے موسیقی اور شاعری کے مضرا نڑات ثابت کرتے ہیں حالانکہاس سے بہت زیادہ مثالیں موسیقی اور شاعری کے جذبات کوتر فع اور تزکیفس عطا کرنے کی دی جاسکتی ہیں۔کہنا ہے کہ صوفیائے کرام نے اسلام کے فروغ میں جوظیم الثان رول ادا کیا ہے اس سے انکارمکن نہیں ہے۔خود ہندوستان میں حضرت معین الدین چشتی ،حضرت بختیار کا کی ،حضرت نظام الدین اولیا ، بندہ نواز گیسودراز شاہ شرف الدین جیسے صوفیائے کرام کی مثالیں دی جاسکتی ہیں،علما شہروں میں ہوتے تھاوران کارابط عوام ہے کم تھا۔ صوفیائے کرام خداکی سرزمین پر ہرجگہ تھیلے ہوئے تھے۔ان کا تعلق عوام سے گہرا تھا۔ان کے حلقے میں آ کرلوگ روحانیت سے آشتا بھی ہوتے تھے اور خدمت خلق کے جذبے سے سرشار بھی مولا نا ابوالحن علی نے لکھا ہے کہ چنگیز خان کے حملوں کے بعد وسط ایشیاء کے حکمر انوں کو اسلام کی طرف لانے میں صوفیائے کرام کاسب سے بڑا ہاتھ ہے۔خود شمیر کی تاریخ میں شاہ ہمدان اور دوسرے بزرگوں کی اسلام کو پھیلانے میں گرال قدر خدمات کا سب کو اعتراف ہے۔ ہندوستان میں نقش بندی ،سپروردی، چشتی اور قادری سلسلوں کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے توان بزرگوں کی انسان دوستی، اخوت ومساوات، خدمت خلق، عوام سے گہرا رابط سب کانقش گہرا ہوجاتا ہے۔حضرت نظام الدین اولیاء کہا کرتے تھے کہ میرے گھر کے دودروازے ہیں۔بادشاہ ایک سے داخل ہوتا ہے تو میں دوسرے

سے چلاجا تا ہوں۔اس لیے بیکہاجاسکتا ہے کہ اسلام کے انحطاط کی ذمہ داری تمامتر صوفیا پڑھیں ڈالی جاسکتی۔ ہاں جب تصوف پیر پرتی اور قبر پرتی اور افکار واشغال کے سہارے، ایک ایسا ملک بن گیا جس کی آڑ میں ہر قید سے آزادی مل گئی اور جب اس نے ایک منفعت بخش کاروہار کی حیثیت اختیار کر لی تو اس پراعتراضات قدرتی تھے۔

اس لیےاصل مئلہ پنہیں ہے کہ تصوف چونکہ زیادہ ترعجمی ہےاس لیےاس کےمضرا ترات سے آگاہ رہنا جاہیے۔ بلکہ یہ ہے کہ کیا ہم اسلامی تاریخ کواور تصوف کے اس میں رول کونظر انداز کر دیں۔اقبال عجمیت کےخلاف ساری عمر نبروآ زمارے مگرانہوں نے بھرے خیالات میں سے سلیم كياتها كه فتح امران نے اسلام كوجو كچھوديا اسے كيے بھلايا جاسكتا ہے۔انہوں نے ضرب كليم كى ایک نظم'' مدنیت اسلام'' میں عرب کے سوز دروں کے ساتھ عجم کے حسن طبیعت کی اہمیت کو بھی تشلیم کیا ہے۔انہوں نے خطبات میں صوفیائے کرام کی اس خدمت کوبھی سراہاہے جوانہوں نے اسلامی فکر کے فروغ میں انجام دی۔اس لیے اقبال کوتصوف کا مخالف سمجھناصیح نہ ہوگا۔ بلکہ سے کہنا سیح ہوگا کہ بعض صوفیوں کی تاویلوں اور بعض غیر ذمہ دارانہ بیانات کی وجہ سے چونکہ اسلامی طرز زندگی میں ضعف آیا اور بعض احکام کی تغیل میں تساہل ہوا۔اس لئے اقبال نے ان کی نکتہ چینی ضروری مجھی۔ ڈاکٹر فضل الرحمٰن نے اپنی کتاب'' اسلام'' میں اس بات پر زور دیا ہے کہ تصوف رفتہ رفتہ مذہب کے اندرایک اور مذہب بن گیا۔ ظاہر ہے کہ بیاسلامی حدود سے تجاوز ہے۔ کیکن اسلامی تاریخ میں اس کا جو کارنامہ ہے اور عام انسانیت کے لیے اس میں جو اپیل ہے۔اسے بہرحال ملحوظ رکھناضروری ہے۔جس طرح اسلام صرف علماء کی جا گیز ہیں ہے اس طرح وہ صوفیوں کی جا گیربھی نہیں۔اقبال نے اپنے خطبات میں نبوت اور ولا دیت کے فرق کو واضح كرتے ہوئے برے ية كى بات كى بات كى بائبول نے مولا ناعبدالقدوس كنگوبى كا قول نقل كيا ہے۔ محد عربی صلى الله عليه وسلم عرش تك بہنچ اور واپس گئے۔ بخد ااگر مجھے بيموقع ملتا توميس

تھی واپس نہ آتا۔وہ کہتے ہیں کہ صوفی واپس نہیں آنا چاہتا اور اگر آتا بھی ہے تو اس کی واپسی عام انسانیت کے لیے زیادہ معنی خیز نہیں ہوتی مگرنبی کی واپسی تخلیقی ہوتی ہے وہ اس لیے واپس آتا ہے کہ وقت کے بہادیراٹر انداز ہو، تاریخ کی طاقتوں پراقتدار حاصل کرے اور افکار کی ا کے بنی دنیاتخلیق کرے لیعنی اقبال کو ولایت سے انس کے باوجود نبوت کے مشن سے غرض ہے اوراس کوانسانیت کے لیے باعث نجات سمجھتے ہیں مگر جبیبا کہ پروفیسر وحیدالدین نے کہاہے''وہ جہت جوا قبال کے نز دیک نجی اللہ کے شعور کے ساتھ مخصوص ہے۔ لینی خلوت کی بصیرت کو جلوت میں موثر بنانا مقام برگزیدہ اولیاء کا شعار رہا ہے۔ان مقدس ہستیوں کا بڑا گروہ صرف استغراق اورمحويت كوايني زندگى كامنشانهيں بناتا بلكه تهذيب نفس اور عالم گيرمحبت كى ترويج بھى پیش نظر رکھتا ہے اور بظاہر دنیا ہے منقطع خانقا ہوں اور زاویوں سے ایسی شم روش ہوئی ہے میں کی روشی بھی آج تک دلوں کو منور کرتی ہے اور ہر زمانے میں الی پراسرار شخصیتیں بھی رہی ہیں جو کسی تاریخ میں مذکور نہیں لیکن ہمیشہ کے لیے اپنے پیچھے ایک خوشبوچھوڑ جاتی ہیں۔ یہی وہ مرد خداہیں جن کو دنیا کا گر دوغبار چھیا تو دے سکتا ہے لیکن جن کے نقوش کووہ مٹانہیں سکتا۔'' (فكرا قبال_ص 12-121)

اور کیااردواور فاری کی ساری صوفیانہ شاعری گراہی اور چندرندوں کی مستی کی ترنگ ہے۔ ایک مغربی نقاد نے کہا ہے کہ ہرزبان میں بڑی شاعری ایک منزل پرصوفیانہ ہوجاتی ہے۔ اس کا مطلب کیا ہے۔ شاعری پورے انسان کی روح کا نغمہ ہے۔ بیالفاظ کارتص ہے، شاعر کا وحدان اسے وہ چشم بصیرت عطا کرتا ہے جس کے ذریعہ وہ ہرظا ہر کے باطن اور ہرحقیقت کی تہ تک پہنچ جاتا ہے۔ شاعر کی پرواز اپنی بلندی میں صوفی کی پرواز سے مشابہ ہوتی ہے۔ شاعر انہ تبخن تجرب تک پہنچ کے لیے شاعر کی زبان کے سارے سرمائے، اس کے انسلاکات، اس کے تخن

اوراس کے ماورائے خن ہے آشنا ہونا ضروری ہے۔صوفیا نہ تجربے تک پہنچنے میں شاعری مدد کرتی ہے، بشریکہ انسان اینے وقتی ، مادی، آنی اور فانی ماحول سے بلند ہو سکے۔ پھرصوفیانہ تجربہ بھی ا پی زبان، اپنی اصطلاحات اور اینے اسرار ورموز رکھتا ہے۔ آج کا انسان جسے مغربی تہذیب میں سابنس اور عقلیت نے اسپر کر رکھا ہے اپنی جڑوں اور بنیا دوں سے کٹ گیا ہے۔اس کی شخصیت کو جواستواری ، جوتوانائی ، جوراست سمت ، کلالیکی شاعری عطا کرسکتی ہے اس سے وہ اینے ماحول کی مجبور یوں،غلط تعلیم ،سیتی سیاست اور آج کی زندگی کی دیوانی دوڑ کی وجہ سے محروم ہے۔ار دواور فارس کی کلا سیکی شاعری میں سب سے بڑا،سب سے سنہرااورسب سے زیادہ ہمہ گیر، وہ اخلاقی نظریہ ہے جوتصوف کی دین ہے۔اس میں جورواداری، جو وسیع المشر بی ،جو دلد ہی اور دلداری، جوعشق جوادب ہےاس سےلوگ سرسری گذر جاتے ہیں ،حالانکہاس میں ایک جینے کا سلقہ چھیا ہوا ہے جوشاعری کے رمزوا یمامیں بیان ہوا ہے۔مثلًا عشق کا تصور جو میریا ورویاغالب یا قبال کے یہاں ملتا ہے جنسی تجربنہیں ہے اس سے بہت مختلف ہے۔ اقبال کے يهال تواس كاتصورا تنابلند بكروه يكارا تصحيح بين:

> عقل و دل ونگاہ کا مرشداولین ہے عشق عشق نہ ہوتو شرع ودیں بٹکدہ تصورات

ایعنی بیشت محض سے معنی میں عقل کی ضدنہیں ، بلکہ باطنی نظر ہے ، حقیقت تک پہنچنے کا ایک وسیلہ ہے اور ایک راہ نما۔ زیر کی اہلیں تک لے جاتی ہے۔ آ دم کی فضیلت عشق ہے۔ بقول خلیفہ عبد الحکیم اقبال ایک قتم کے تصوف کے مخالف تھے اور دوسر ہے تیم کا تصوف ان کی شاعری کا بہترین سرمایہ ہے۔ بال جریل کی ایک غزل کے چند شعر ملاحظ ہوں:

علم کا مقصود ہے یا کی عقل و خرد فقر کا مقصود ہے عفت قلب و نگاہ

علم ہے جویائے راہ ، فقر ہے دانائے راہ فقرمین مشی ثواب، علم مین مستی گناه اشهد ان لا اله ، اشهد ان لا اله ایکسیابی کی ضرب کرتی ہے کارسیاہ تیری نگاہ توڑ دے آئینہ مہروماہ

علم فقيه و حكيم ، فقرمسيح و كليم فقر مقام نظر ، علم مقام خبر علم کا موجود اور فقر کا موجود اور چڑھتی ہے جب فقر کی سان یہ تیج خودی دل اگراس خاک میں زندہ وبیدارہو

اورجاویدنامه میں منصورحلاح کی زبان سے کہتے ہیں:

نقش حق اول بجال اندرفتن بازاو را درجهال انداختن نقش جان تا در جهان گرددتمام می شود دیدار تن دیدار عام

اس لیے تصوف کے ساتھ اقبال کے رویے کوسمجھنے کے لیے صرف اسرار ورموز اور اس دور کے مضامین اورخطوط کی بنیاد پررائے قائم کرنا درست نہ ہوگا بلکہ خطبات کے اقبال اور جاوید نامہ اور ارمغان کے اقبال کو بھی مناسب اہمیت دینی ہوگی۔ شروع میں ان کو کتاب الطّواسین میں الحاد وزندقه نظر آیا تھالیکن مسنوں (NONMASSIG) کی تحقیق سے بہرہ مند ہونے کے بعد جاویدنا ہے میں منصور عشق نبوی ہے منورا یک شمع نظر آتے ہیں مجی الدین ابن عربی کے متعلق جوانہوں نے کیا کچھنہیں کہاتھا ، مگر خطبات میں ان کے استدلال سے مدد لی ہے۔عشق نبوی جو تصوف کی روح ہے۔ارمغان میں ان کے مندسے یہاں تک کہلوا تا ہے۔

توباش این جادبا خاصال بیامیز کمن دارم ہوائے منزل دوست

جیا کہ پروفیسر شمل نے اینے ایک مضمون IQBAL IN THE CONTEXT OF "INDO-MUSLIM MYSTICAL REFORM MOVEMENT میں کہا ہے، اقبال تصوف کے رمز شناس تھے اور انہوں نے تمام ا کابر صوفیا کی تصانیف اور صوفیانہ شاعری کابڑا گہرامطالعہ

کیا تھا۔ اور بعض کے متعلق ان کی رائے میں تبدیلی بھی ہوئی۔ عراقی کی خطبات میں تحسین جوئی کی۔ ستائی کومسافر میں خراج عقیدت پیش کیا۔ منصور کے متعلق پہلے اشارہ کیا جاچکا ہے، داتا گئج نمی سے ان کی عقیدت کا جابجا اظہار ہوا ہے۔ وہ قادری سلسلے میں بیعت ہونے کے باوجود ، ذہنی طور پر نقشبندی سلسلے سے زیادہ قریب ہیں اور دبلی کے اس سلسلے سے فیض یاب جوشاہ ولی اللہ مظہر جان جانان اور خواجہ میر درد کے یہاں ملتا ہے۔ ان کے اعتراضات مسلم ہیں۔ منصور کے یہاں عبدہ کی اصطلاح کے ذریعہ سے انسان کامل پر توجہ اور ابلیسیت کا المیہ، ان سب سے اقبال نے کام لیا ہے۔ رومی نے کہا تھا کہ میں قرآن سے مغزلیتا ہوں اور ہڈیاں کتوں کے آگے دال دیتا ہوں۔ اس تلامذہ میں اقبال نے تصوف کے مغز کو لے لیا ہے اور اس کی ہڈیوں کو تحکیدہ کردیا ہے۔

آج کے دور میں تصوف کی معنویت (مثیرالحق)

آج کے دور میں تصوف کی معنویت کا پہتہ چلانے کے لیے ضروری ہے کہ ہم دوبا توں کے بارے میں اپنے ذہن کوصاف کرلیں۔ایک تو یہ کہ تصوف سے ہماری مراد کیا ہے، اور دوسرے یہ کہ آج کے دور کی خصوصیات کیا ہیں۔

صوفی ادب میں تصوف کی مختلف تشریحیات ملتی ہیں لیکن ہرسم کے تشریکی اختلافات کے باوجوداس بات پر ہمیشہ اجماع رہا ہے کہ تصوف دائرہ اسلام کے اندر ہے اور اسلامی ذمہ داریوں سے عہدہ براہونے کے لیے ، دوسرے ذرایع کی طرح آیک ذریعہ ہے ، ہاں بحث اس پر رہی ہے کہ تصوف کی بنیاد کیا ہے ،صوف یاصفی ۔ ویسے تو بیصوف اورصفی بحث اپنی جگہ خودد کچسپ رہی ہے کہ تصوف کی بنیاد کیا ہے ،صوف یاصفی ۔ ویسے تو بیصوف اورصفی بنیاد مانتے ہیں وہ بھی اسے ہے ، لیکن سر دست بے موقع ہے ۔ بہر حال جولوگ صوف کو تصوف کی بنیاد مانتے ہیں وہ بھی اسے تصوف کا مقصد ومنتہا نہیں کہتے ۔ تصوف در اصل ایک کیفیت ہے جس کی ابتدا بھلے ہی صوف ہو ،کیکن انتہا بہر حال صفی ہے ۔ صوف تو صرف ایک علامت ہوگی ۔ محدود رکھیں تو پھر پنتج تک پہو نیخے میں سہولت ہوگی ۔ محدود رکھیں تو پھر پنتج تک پہو نیخے میں سہولت ہوگی ۔

برقتمتی ہے ہم اکثر و بیشتر علامات کواتنی اہمیت دے دیتے ہیں کہ وہ خود مقصد بن جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب بھی صوف کوعلامت سے زیادہ کا درجہ دیا گیا تو پوری توجہ ظواہر پر مرکوز ہوکررہ گئی، مثلً صوفی کے لیے لباس ضروری بھی ہے یا نہیں۔ اور اگر ضروری ہے تو پھر کس قتم کا لباس پہنے۔اس کا رنگ کیسا ہو۔اس کی تر اش خراش کیسی ہو، گویا اصل چیز ''یونی فارم'' ہے اور اس سے باطن کی صفائی ہوگا۔ یہذہ نیت ان لوگوں کی ذہنیت سے پچھ زیادہ مختلف نہیں ہے

جنہیں حضرات صوفیہ 'اہل ظاھر'' کے نام سے یاد کرتے ہیں۔آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کوریشی کپڑے اور سونے کے استعال سے منع کیا تھا۔ دیکھا جائے تواس حکم میں ریشم اور سونے کا استعال نخر ومباہات سونا علامت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ دور نبوی کے سان میں ریشم اور سونے کا استعال نخر ومباہات کی بہچان تھا اور ان کا استعال اس مساوات کی راہ میں روڑے کی حیثیت رکھتا تھا جو اسلام انسانوں کے درمیان بیدا کرنا چا ہتا ہے، لیکن جب ہم نے علامت کوخود ایک مقصد قر اردیدیا تو پھر بحث اس بات پر ہونے لگی کہ ریشم اور سونے کا استعال بذاتہ ممنوع ہے یا ملاوٹ کے ساتھ انہیں استعال کیا جاسکتا ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ سونے کی معمولی می انگوشی تو حرام گھری کیکن اس سے کہیں زیادہ مہنگی دھاتوں مثلا بلائینیم یا ہمیرے کا استعال قانونی طور سے جائز قر اربایا۔ یہ علامت کواصل قر اردید سے کا ثمرہ ہے۔

صوفیا ہمیشہ اس بات پر اصرار کرتے رہے ہیں کہ تصوف عین اسلام ہے اور علیم معرفت کتاب وسنت کا پابند ہے جے شریعت کاعلم نہ ہو، راہ طریقت میں اس کی پیروی کی جائے مارے اپنے زمانہ کے مشہور صوفی عالم مرحوم شخ الحدیث مولا نامحہ ذکر یانے تصوف کے بارے میں لکھا ہے کہ تصوف نام ہے احسان اور اخلاص نیت کا۔احسان تو بیہ ہے کہ انسان ہمہ وقت محسوں کرے کہ وہ خدا کو اپنی آئکھوں سے دکھور ہاہے۔اور اخلاص نیت بیہ کہ انجام سے بے کہ وہ خدا کو اپنی آئکھوں سے دکھور ہاہے۔اور اخلاص نیت بیہ کہ انجام سے بے پر وا ہو کر صرف خدا کی خوشنودی کی خاطر کام کو کیا جائے اور یہی اسلام ہے۔ اس طرح و یکھا جائے تو ہمارے مضمون کاعنوان ہونا چا ہے تھا'' آئے کے دور میں اسلام کی معنویت' کیکن الفاظ جائے تو ہمارے مفہون کاعنوان ہونا چا ہے تھا'' آئے کے دور میں اسلام کی معنویت' کیکن الفاظ کے اپنے مفاہیم ہوتے ہیں۔اس لیے جب اسلام کے بجائے تصوف کالفظ استعال کیا گیا ہے تو پھرکوئی نہ کوئی اس کی وجہ ہوگ۔

بلاشبہ اسلام عین کتاب وسنت ہے، لیکن خود کتاب وسنت میں جو پچھ ہے اس کی تعین افراد کے ذبنی مدارج اور حالات وزمانہ کی رعایت کے مطابق ہوتی رہی ہے۔ اور اس کا نیتجہ ہے

کہ ہمیں تاریخ اسلام میں دو دھارے نظرآتے ہیں ،ایک دھارا توان بزرگوں کی محنت کے نیتجہ میں سامنے آیا جن کی نظروں میں فرد کی قلبی کیفیات کے مقابلے میں معاشرہ کا اجتماعی نظم وضبط زیادہ اہمیت کا حامل تھا۔اس دھارے کو ہم ترسیل سخن کی خاطر'' قانونی دھارے'' کا نام دے رہے ہیں۔آپ اگر چاہیں تو کوئی اور نام دے سکتے ہیں۔ بہرحال اس دھارے میں معاشرہ اصل ہوتا ہےاور فرد کی حیثیت ضمنی ہوتی ہے۔ دوسرا دھاراان بزرگوں کا ہے جن کے نزدیک اصل فرد ہے، اور معاشرہ صرف افراد کے مجموعہ کا نام ہے۔ ہم اس دھارے کوسہولت کی خاطر''صوفی دھارا'' کہہ سکتے ہیں، یہ دونوں دھارے ایک ہوتے ہوئے بھی جزئیات میں الگ الگ ہیں ۔مقصد دونوں کا ایک ہے،کیکن راہ مقصد کے انتخاب میں بید دونوں باہم مختلف ہیں۔اس بات کوایک مثال سے سجھئے۔قر آن امت مسلمہ کو خیرامت کا لقب دیتا ہے اور اس کا فریضہ بیہ بتا تاہے کہ وہ''امر بالمعروف''اور'' نہی عن المنکر'' کی راہ پر گامزن ہو۔اس حکم کی روشنی میں فرد کی اپنی ذات معاشرہ کے مقابلہ میں ٹانوی ہوجاتی ہے کیکن اس کے ساتھ ساتھ قر آن میں یہ بھی کہا گیاہے کہ قیامت کے دن کوئی کسی کے کام نہ آئے گا۔ مال باپ، بھائی جہن،سب ا پنی اپنی مصیبتوں میں گرفٹار ہونگے اس لیے ہڑخص خودایے بیجاؤ کا انتظام وفت آنے سے پہلے كرے۔ دونوں آيتيں برحق ؛ليكن اگرامر بالمعروف كوتر جيح ديں تواسلام ايك ايسے معاشر تي نظام کی شکل اختیار کرلیتا ہے جس میں ہر فر د دوسرے فر د کی اصلاح کا ذمہ دارکھہرتا ہے ، اوراگر دوسری قسم کی آیات کوتر جیح دیں تو پھر بقول شاعر: غیروں کی کیا پڑی کچھے اپنی عبیر تو۔ پہلا قانونی دھارا ہے اور دوسرا صوفی دھارا دونوں کا مقصد رضائے خداوندی ہے، بس معاملہ ترجیحات کا

تصوف کے موضوع پر تو خاصی گفتگو ہو چکی۔اب آئے ذرااس مسلے پرغور کریں کہ

موجودہ زمانہ کی خصوصیات کیا ہیں، کیونکہ اس کے بعد ہی بیہ فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ آج کے دور میں تصوف کی کوئی معنویت ہے مانہیں۔

آج کاانسان بیگا نگی اوراجنبیت کاشکار اور''شہرگزیدہ'' ہے۔شہروں کی خصوصیت بیہ ہوتی ہے کہ وہاں انجمن میں رہتے ہوئے بھی انسان تنہا ہوتا ہے، اس کے پرانے رشتے ٹوٹ چکے ہوتے ہیں اور نئے رشتے قائم نہیں ہو پاتے۔شہری زندگی حقیقتاً ریل کے سفر کی طرح ہوتی ہے، جہاں آپ سفر کے اختقام پراپ ہم سفروں کے پتے نوٹ کر لیتے ہیں اور اس امید پر رخصت ہوتے ہیں کہ ایک دوامی رشتہ قائم ہوگیا ہے، لیکن ابھی ٹرین باہری سکنل سے نگلنے بھی نہیں پاتی کہ ہے کا کاغذ کہیں کھوجاتا ہے۔غرض کہ شہری اجنبیت نے انسان کا اعتماد خود انسان پرے اٹھادیا ہے اور اس کی شخصیت اپنے ہی خول میں سمٹ کررہ گئی ہے۔

آئے کے انسان کے لیے زندگی چونکہ خوداس کی اپنی ذات میں محدود ہوکررہ گئی ہے اس لیے اجتماعی زندگی کے تقاضوں کو نہ تو وہ محسوں کرتا ہے اور نہ ہی محسوں کرنا چا ہتا ہے، انجام کارانسانیت کوخود پروری کا مرض گھن کی طرح کھائے جارہا ہے۔ آئے کی خود پروری دراصل ایک قتم کی اجتماعی بہتھ کی بہتھ کی اجتماعی بہتھ کی ہے تھ کھ کے اجتماعی مقصد نہ رہ جائے تو پھر اس کی زندگی میں ایک قتم کا'' بے رخا پن' پیدا ہوجا تا ہے ۔ وہ ہر جہت میں قدم اٹھا تا ہے لیکن مصائب ومشکلات سے گھبرا کرائی نقطہ پروائی آجا تا ہے جہاں سے اس نے سفر کی ابتدا کی ہوتی ہوتی ہے۔ ایس فیصورت میں 'جوان کے اسے وحشت ہوتی ہے۔ ایس صورت میں 'خوان ' ہی اس کا مجاوہ ابن جا تا ہے اورا گر برقسمتی ہے ' حال' محسب حال نہ ہواتو محسورت میں ' حال' ہی اس کا مجاوہ وہ ابن جا تا ہے اورا گر برقسمتی ہے ' حال' محسب حال نہ ہواتو پھراس کے لیے خود کشی اور خود سوزی کے علاوہ کوئی اور چارہ کا رنہیں رہ جا تا۔ ایسی صورت میں وکھنا ہیہ کہ تھوف ہے ہمیں کیا مد دیہو پڑے گئی ہو۔

قانونی دھارے کے لیے موجودہ صورت حال بالکل نئ ہے۔ اس دھارے کی

_

افادیت اس ساج میں محسوں کی جاسکتی ہے جو پہلے سے اس دھارے کے اندر ہویا پھروہ ازخود اس دھارے کے اندرآنے کے لیے دل وجان سے تیار ہو،لیکن یہاں معاملہ بالکل الثاہے۔ معاشرہ ایک بے معنی لفظ بن کررہ گیا ہے۔ اور ہر فردایٹی جگہ برایک انجمن ہے۔ اس لیے علاج بالمثل کے مطابق اسے فایدہ بھی اسی دھارے سے پہنچ سکتا ہے جہاں اصل اہمیت فرد کو حاصل ہو۔تصوف اگر چہایک شخص معاملہ ہے لیکن حقیقتاً اس دھارے میں شخص اپنی شخصیت کو ہاتی رکھتے ہوئے ساجی ذمہ داریوں کوا دا کرنے کا اہل بنتا ہے۔ یہاں شخصی کا مطلب ساج سے لاتعلقی نہیں ہے کیونکہ صوفی دھارے میں بھی ساج کی طرف نظر کر کے ذات کی پنجیل ممکن نہیں ہے۔ دراصل ذات اورساج کےمسکہ میں تصوف کے بارے میں ایک عام غلوبنی پیہے کہ تصوف چونکہ ترک دنیا کی تعلیم دیتا ہے اس لیے ایک صوفی کی نظروں میں ساج اور ساج کے نقاضے کوئی معنی نہیں رکھتے ،حالائکہ ایبانہیں ہے۔ یہ غلط فہی دراصل اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ صوفیا نے اظہار خیال کے لیے جوعلامتی زبان اختیار کی ہے ہم اس کے مفہوم کو سمجھنے سے قاصرر ہے۔ صوفیا نے ترک دنیا کی تعلیم ضرور دی ہے، کیکن بیتو د کیھئے کہ ترک دنیا ہے ان کی مراد کیا ہے۔مولا نا روم کےالفاظ میں:

> چیست دنیا، از خدا عافل بدن نے تماش و نقرهٔ و فرزند و زن

گویا اگرانسان خدا سے غافل نہیں ہے تو پھروہ قماش ونقرہ اور فرزندوزن سب پچھر کھتے ہوئے بھی صوفی دھارنے کے نقاضوں کو پورا کر رہا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ راجہ جنگ کے پاس ویاس جی سے اپنے ایک بیٹے سکھد یوکو گیان حاصل کرنے کے لیے بھیجا۔ بیٹے نے جب راجہ کا دربار دیکھا تو اس نے سوچا کہ یہ حضرت تو خود جگت ہویاری ہیں بھلا مجھے کیا تعلیم دیں گے۔ بہر حال راجہ نے ایک دن شہر کو سجانے کا حکم دیا اور سکھ دیو جی کے ہاتھ پر دودھ سے بھرا ہواایک کورار کھ کران

ے کہا کہ جاؤشہر کی سیر کرو، ساتھ ہی ساتھ دوشمشیر برہند سیابی بھی بھیجے اور انہیں ہدایت کی کہوہ پیالے پرنظر رکھیں اگر دودھ کا ایک قطرہ بھی چھلک جائے تو بے محابا سکھدیو کی گردن اڑا دیں۔ شام تک پورے شہر کا چکر لگا کر سکھ دیوجی جب در بار میں واپس آئے تو راجہ جنگ نے ان سے کہا كة ج توتم نے خوب سيرى ہوگى وہ بولے مہاراج سيركيا خاك كى _ مجھے تواس كورےكى حفاظت بلاسے جان ہور ہی تھی۔خوف تھا کہ دودھ چھلکا اور گردن ماری گئی۔ بھلا اس حالت میں کہیں سیر تماشے کا ہوش رہتا ہے۔ مجھے تو ہر طرف دودھ نظر آر ہا تھا۔ راجہ جنک نے کہا،سکھدیو!جس طرح تم پریہ چندگھڑیاں گزری ہیں،میرا ہرونت یہی حال رہتا ہے۔میری ظاہری حالت پر نہ جاؤ۔میرااصل مقصد تو رضائے الہی ہے۔ مال وجاہ سب بیج ہے۔ بی تو خدا کی سونی ہوئی ذمہ داری ہے۔اس کی خاطر اٹھاے ہوئے ہوں بیسجھ لوکہ سیاہی ملک الموت ہے، تن کوراہے ، من دودھ ہے۔ اور راستے کاراگ ورنگ دنیائے فانی کی سیر وتفریج ہے۔ جس طرح تم سیاہوں کے خوف سے تماشا ندد کھ سکے اس طرح ہم بھی دنیا کے دھندے میں مشغول نہیں ہویاتے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ دودھ گرجائے یعنی دل یا دالی سے چوکے اور گردن ماری جائے

> جب کوئی اپنے من کو لگاوے من کے لگاپول سے ہر یاوے

کیرنے اپنے ایک دو ہے میں کہا ہے کہ'' ڈھائی اکھٹر پریم کا پڑھے سو پنڈت ہوئے'' یہی تصوف دھارا ہے۔حضرت ابو بکر شبلی اپنے وقت کے اجلہ صوفیا میں تھے، وہ کہا کرتے تھے کہ'' صوفی ای وقت صوفی ہوتا ہے جب وہ ساری خلقت کواپئی عیال خیال کرے اور اپنے کوان سب کا کفیل اور بوجھا تھانے والا سمجھے'' قانونی دھارے اور صوفی دھارے کا بنیا دی فرق ہمیں یہاں نظر آتا ہے۔ قانونی دھارے میں خاتی اللہ کی عیال ہے اور صوفی دھارے میں وہ خود صوفی کی

عیال ہے۔اس کا بیمطلب نہیں ہے کہ صوفی اپنے کو اللہ کے مقابلے میں ایک قایم بالذات شخصیت سمجھتا ہے۔اس کے برعکس بیفرق ایک خاص قتم کی ذہنیت کونمایاں کرتا ہے،اگر ہم مخلوق کی دیکھ بھال خدا کے ذمہ کر دیں تو چھر ذمہ داریوں ہے ہم بری ہوجاتے ہیں،لیکن اگر ہم خودان کے دکھ در دکی ذمہ داری ہمارے سر ہوگی۔اور ہم یہ کہ کرعہدہ برانہیں ہوسکتے کہ خداکی مرضی یہی تھی۔

یکھ دن پہلے بھے ایک سمینار میں شرکت کا موقع ملاتھا جہاں موضوع بحث تھا''مسلمان اور سوشل ورک' ۔ اس سمینار میں جومقالے پیش کئے گئے ان میں کہیں واضح طور پر اور کہیں بین السطور میں بیدخیال ظاہر کیا گیا تھا کہ مسلمانوں میں سوشل ورک کی کوئی روایت نہیں اور کہیں بین السطور میں بیدخیال ظاہر کیا گیا تھا کہ مسلمانوں میں سوشل ورک کی کوئی روایت نہیں ہے۔ آج کی صنعتی اور مشینی دنیا میں، جہاں ہر انسان اپنے خول میں رہ رہا ہے، اس بات کی ضرورت ہے کہ مسلمانوں میں ساجی اور رفاہی کا موں کی اہمیت کا احساس پیدا کیا جائے۔ میرے خیال میں مذکورہ بالا نیتے صبحے بھی تھا اور غلط بھی ، کیونکہ شرکا ہے سمینار نے اسلامی تاریخ کے مردوں دھاروں کوانی توجہ کا مرکز نہیں بنایا تھا۔

قانونی دھارے میں ساجی کاموں کی ذمہ داری قانونی طور پر ریاست کے سر ہوتی ہے۔ فرد کے لیے ساجی کام حقیقتاً نوافل کا درجہ رکھتے ہیں اور یہ کوئی قابل اعتراض بات بھی نہیں ہے۔ اسلامی ریاست اصلاً ایک رفائی ریاست ہوتی ہے۔ اور رفائی ریاست میں فرد کی چھوٹی بڑی ہر ضرورت کی تکمیل ریاست کے سر ہوتی ہے۔ روزگار کی فراہمی، بے روزگاری اور بڑھا ہے کی پنش ، تعلیم ، صحت ، غرضیکہ ہر چیز کی ذمہ دار ریاست ہوتی ہے۔ پچھلے ہزار برسوں میں مسلمانوں کی ریاستیں تقریبا ہراس خطے میں رہی ہیں جہاں مسلمانوں کی معتد بہ تعداد بہتی تھی۔ بیتو چھلے چند سو برسوں میں ایسا ہوا ہے کہ سلم ریاستیں یا تو واقعتا ختم ہو گئیں یا اگر بیاتی و دوسروں کے رحم و کرم پر سانس لیتی رہیں۔ عام مسلمانوں کے لیے یہ ایک بجیب باقی رہیں تو دوسروں کے رحم و کرم پر سانس لیتی رہیں۔ عام مسلمانوں کے لیے یہ ایک بجیب

وغریب صورت حال تھی۔ جب ریاست کا سابدان کے سرے اٹھ گیا تو وہ حقیقتاً بے سہارا ہو گئے۔اس کے برعکس صوفی دھارے پراگر ہم نظر ڈالیس تو معلوم ہوگا کہ صوفیانے ساجی کا موں سے اپنے کواس وجہ سے بھی بھی بری الذمہ نہیں سمجھا کہ ریاست اس کا م کوکر رہی ہے۔اور وہ ایسا کر بھی نہیں سکتے تھے کیونکہ خلق کی ذمہ داری خودان کی اپنی تھی ،اس لیے دوسرے اگر اس کا م کوکر بھی رہے ہوتے تب بھی وہ جوابد ہی سے نہیں نے سکتے تھے۔

آج کے دور میں ساجی خدمت ایک سائینس بن چکی ہے۔اس کی ایک شکل'' گاؤں گودلینائے'۔اس اسکیم کے تحت ساجی کارکن پورے پورے گاؤں ایک طرح سے گودے لے لیتے ہیں اور ہرطرف ہے آنکھیں بند کر کے اپنی پوری توجہ گود لئے ہوئے گاؤں پررکھتے ہیں۔ وہاں کے ایک ایک فرد سے ان کا ذاتی تعلق ہوتا ہے۔ان کی خوشی عمٰی کے شریک ہوتے ہیں۔ بچوں کی صحت، تعلیم، مقدمہ بازی، لڑائی جھگڑے ہر معاملے میں اٹکی حیثیت ایک بے لوث ثالث کی می ہوتی ہے اور وہ اپنے خلوص کے اثر سے گاؤں والوں کو اپنا بنائے رکھتے ہیں۔ ہندوستان میں عیسائی رفاہی ادارے اس خدمت میں آگے آگے ہیں کسی زمانے میں، جب جامعه مليه اسلامية 'يونيورشيٰ' كے بجائے ايك' ادارہ' 'تھا تواس نے كئی گاؤں گودلے رکھے تھے اورمسلمانوں کی طرف سے اس فرض کفایہ کو انجام دے رہاتھا۔ بہرحال اس جملہ معترضہ سے قطع نظراس حقیقت ہےا نکارنہیں کیا جاسکتا کہ آج کی جدید'' گاؤں گود لینا'' تحریک تاریخ اسلام کےصوفی دھارے میں اول دن یا کم از کم اس دن سے رہی ہے جس دن پہلی خانقاہ کی بنیا در کھی گئی ہے۔خانقابیں ایے متوسلین کی روحانی تربیت کرنے کے ساتھ ساتھ علاقہ کے ساجی مرکز کی مجمی حثثیت رکھتی تھیں۔

مشینی زندگی کا ایک شاخسانہ وہنی پراگندگی اور نفسیاتی الجھن بھی ہے جوخود پرعدم اعتادی کے نتیجہ میں بیدا ہوتی ہے۔انسان میں خود اعتادی اسی وفت پیدا ہوسکتی ہے جب وہ اپنے ہے بالاکسی قادروقیوم ہتی پراعتاد کرنے گئے۔ آج کے انسان کا اعتاد چونکہ خدا پڑئیں ہے اس لیے خودا پی ذات پر ہے بھی اس کا اعتاد اٹھ چکا ہے۔ اللہ تعالی فرما تا ہے کہ الا بد کو الله تعلمن القلوب (یعنی اللہ کے ذکر سے اطمینان قلب حاصل ہوتا ہے) اگر کسی کوم وجہ اور ادووظا کف سے اطمینان قلب حاصل ہوجا تا ہے تو اسے پوراحق حاصل ہے کہ وہ ذکر کا مطلب اور ادووظا کف خود ایک رسم بن کررہ گیے اور ادووظا کف خود ایک رسم بن کررہ گیے اور ادووظا کف خود ایک رسم بن کررہ گیے بیں۔ دل اور تبیج کے دانوں کا با جمی رابط ختم ہو چکا ہے اور بیر برطاسی وقت پیدا ہوسکتا ہے جب انسان اپنے او پراحسان کی کیفیت طاری کرلے۔ اور وہ چی کی خدا کو اپنی شدرگ سے قریب انسان اپنے او پراحسان کی کیفیت طاری کرلے۔ اور وہ چی کی خدا کو اپنی شدرگ سے قریب محسوں کرے۔

معالجین کا کہنا ہے کہ آج کا کوئی ظاہری یا باطنی مرض الیانہیں ہے جو ماضی میں نہ رہا ہو، یہ دوسری بات ہے کہ کم علمی اور ناوا تقیت کے باعث ہم اس کی صحیح تشخیص کرنے سے قاصر رہے ہوں نفسیاتی الجھنیں بھی کسی نہ کسی شکل میں ہر زمانے میں موجود رہی ہیں۔ پہلے کم تھیں اب زیادہ ہیں۔ پہلے چونکہ تحلیل نفسی ایک با قاعدہ سائنس نہیں بنی تھی اس لیے ان الجھنوں کو کسی غیر مرئی مخلوق کے سرمنڈ ھودیا جاتا تھا۔ اور تعویز، گنڈ ہے اور ادو ظائف، جھاڑ بھونک سے ان کا علاج کیا جاتا تھا۔ صوفیا اس علاج کے ماہرین میں شار کئے جاتے تھے۔ اس سلسلے میں ان کے واقعات کا اگر ہم بہ نظر غائر مطالعہ کریں تو صاف دکھائی دے گار کہ اگر چہوہ آسیبی ظلل کوؤئی وصوسوں سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے گئی مریض کی نفسیات کو سامنے رکھتے ہوئے وہئی طور پر وصوسوں سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے گئی مریض کی نفسیات کو سامنے رکھتے ہوئے وہئی طور پر اسے محسوس کراد سے تھے کہ اس کے سرسے جن وبھوت کا سامیا ترگیا ہے۔

91 ویں صدی کے ایک مشہور عالم صوفی غوث علی شاہ قلندرگزرے ہیں ، بہار کے ایک قصبہ میں ان کی پیدالیش ، کے دیمبر <u>۴۷ و ای</u>کو ہوئی ۔ دری تعلیم اصلاً مولا نافضل امام خیر آبادی سے حاصل کی ۔ دلی کے دوران قیام شاہ عبدالعزیز کے مدرسہ کے توسط سے خانوادہ عزیزی سے تعلق بیداہوا، ہم درس مولا نافضل حق خیرآ بادی تھے، اسلامی اور ہندوسلوک کے منازل طے کئے اور ۸ بررگوں سے انہوں نے مختلف سلسلوں میں بیعت کی جن میں اامسلمان تھے اور ۸ ہندو۔ تمام عمر قلندرانہ سیروسیاحت میں گزری اور کے مارچ میں ایک پت میں وفات پائی اور حسب وصیت ایک ایسے کھلے چتیل میدان میں دفن کیے گیے جہاں خدا کی ذات کے علاوہ اور کوئی ان کا نگہان نہ تھا۔

غوث علی شاہ'' اعمال'' کے ماہرین میں سے تھے لیکن اس حقیقت کے اظہار میں انہیں مجھی تکلف نہیں ہوا کہ آسیبی امراض هیقتاً انسان کے اپنے پیدا کردہ ہوتے ہیں۔ان کی سوائح " تذكره عوشيه " ميں اس قتم كے بے شار واقعات ملتے ہيں جن سے اس حقیقت كى عكاسى ہوتى ہے۔ایک سفرمیں ایک بڑھیانے اپنی کم خوابی کی مریض بیٹی کے لیے تعویذ ما نگا۔ جب قلندر صاحب تعویز لکھ کراہے دے چکے تب بڑھیانے بتایا کہ اس کی بیٹی کے سر پر حقیقتاً ایک شہید مرد آتے ہیں، انہوں نے فوراً تعویذ واپس لے لیا اور کہا کہ اری نیک بخت، اچھا ہوا، تونے کہد دیا ور ندرات کوشہید صاحب سے ہماری مفت میں لڑائی ہوتی ''بڑھیانے جب بہت منت ساجت کی توانہوں نے کہا کہ اچھاشہید صاحب کی نیاز کے لیے سوار و پیدی سواس تھی ،سواسیرشکر اور ایک تھان کٹھے کا لاؤ۔ بڑھیا بیسب سامان لائی اور تعویذ لے کر چلی گئی۔ قلندر صاحب نے سب سامان اپنے ساتھیوں میں تقسیم کر دیا۔ دوسرے دن بردھیا خوش خوش ان کے پاس آئی اور بولی کہ لڑکی تمام رات آ رام سے سوتی رہی۔انہوں نے کہا بھلا آ رام کیوں نہ ہوتا۔شہید صاحب تو تمام رات مجھ سے یہاں جنگ کرتے رہے جب بڑھیا چلی گئی تو غوث علی شاہ قلندر نے اپنے ساتھیوں کو مخاطب کر کے جو بات کہی وہ یا در کھنے کے لائق ہے۔ انہوں نے کہا یہ دنیا دارلوگ ہیں،ان سے جب تک نذرونیاز کے نام پر پچھ لیا نہ جائے، انہیں ہم پر اعتمادهی نہیں ہوسکتا اور جب تک یقین نہیں ہوگا فایدہ نہیں ہوگا، ورنہ کون شہیداور کیسا تعویز به سب اپنا خیال ادر وہم ہے۔ہم نے کسی انگریز کے سرپرآج تک جن بھوت کوآتے نہیں دیکھا حالانکہ وہ ہندوستانیوں سے زیادہ خوبصورت ہوتے ہیں۔

ایک دن ایک عورت جوان کا کھانا پکاتی تھی ،ان کے پاس آئی کہاس کے سر پر"اللہ بخش بھوت'' آگیا ہے۔قلندرصاحب نے اس بھوت کوا تار دیالیکن اس سے جو مکالمہ ہوا دہ دلچسي بھی ہے اور آج کے ' صد ماتی علاج'' (TREATMENT SHOCK) کی طرف ہماری توجہ بھی مبذول کراتا ہے۔انہوں نے اللہ بخش سے کہا کیوں صاحب آپ کے لیے دنیا میں یہی ایک عورت ره گئی تھی جومیری روٹیاں پکا دیا کرتی تھی، اب اس کا کیا ہوگا۔قلندرصاحب کی خاطرالله بخش نے فوراً وعدہ کرلیا کہ وہ اس عورت کو چھوڑ دے گا۔ پھرانہوں نے اللہ بخش سے کہا "فریب غربا کے سریرآتے ہو، جھی ہمارے سریرتو آؤ،اس نے جواب دیا۔آپ کے سرکیے آؤں،آپ تو مقبول ہیں، میں توان کے سریرآتا ہوں جومعضوب ہوتے ہیں۔ پھرآپ نے کہا یے عورت بے جاری تو بدصورت ہے جمجی انگریز ہوں کے پاس نہیں جاتے جونہایت خوبصورت ہوتی ہیں۔ وہ بولا ان کے سرسے کیسے جاؤں۔ان کا تو اقبال درست ہے۔'' یہ کہہ کراللہ بخش چلا گیا اور جب تک قلندرصا حب اس گھر میں رہے وہ عورت بھلی چنگی رہی ،کیکن جب وہ وہاں سے چلے گئے تواللہ بخش پھراس کے سرسپر آنے لگا۔

آج کے دور میں جن بھوت تقریباً غائب ہو چکے ہیں الیکن ذہنی الجھنوں اور نفسیاتی کشکش کی صورت میں اپنے اثر ات چھوڑ گئے ہیں۔ ایسے مریضوں کے لیے ماہرین نفسیات دل کی بھڑ اس نکالنے کا موقع دیتے ہیں اور اس طرح اعصابی تناؤ کو کم کرنے کا ذریعہ بنتے ہیں۔ تقریباً یہی کام صوفیا کرتے تھے۔ وہ ذہنی مریضوں سے گفتگو کرتے اور جو پچھان کے دل میں ہوتا تھا وہ جن و بھوت کی زبانی ان کے منہ سے نکلواتے تھے اور مریض میں بھتا تھا کہ اسے میں ہوتا تھا وہ جن و بھوت کی زبانی ان کے منہ سے نکلواتے تھے اور مریض میں جھتا تھا کہ اسے

مافوق الفطرت اثرات سے چھٹکارادلانے کی کوشش کی جارہی ہے۔

ماضی میں لوگ بالعوم' آیک فرجی ساج' میں رہا کرتے تھے۔اس کے برعکس آج ہم کشر المذ اہب ساج میں رہتے ہیں۔ جہاں تک کتاب وسنت کا معاملہ ہے ہمیں ان سے دونوں فتم کے ساجوں میں رہنے کے لیے رہنمائی مل سکتی ہے لیکن جہاں تک اسلام کے قانونی دھارے کا تعلق ہے وہ بالعوم ان حالات سے بحث کرتا ہے جہاں مسلمان حکمران کی حیثیت رکھتے ہوں۔ یہ جے کہ دوسرے فداہب والوں کے ساتھ قانونی دھارے اورصوفی دھارے دونوں کارویہ "لکم دینکم ولی دین" رہاہے،لیکن رویہ کی بظاہر کیسانیت کے باوجود دونوں دھارے اس خاص معاطے میں ایک دوسرے سے الگ الگ بہتے رہے ہیں۔ قانونی دھارے کا تو فول دھارے اس خاص معاطے میں ایک دوسرے سے الگ الگ بہتے رہے ہیں۔ قانونی دھارے کا" لکم دینکم "بہت حد تک ایبارہا ہے جیسے آپ کی کوڑھی کے پاس سے آئکھیں اورناک بند کئے ہوئے گزرجا کیں۔ اس کے برعکس صوفی دھارے کا 'دلکھ دینکم " تھریسائی انداز کا رہا ہے جہاں انسان چھوت کا خطرہ مول لے کرکوڑھی کو اپنا تا ہے اور انسانوں پر اس کے جوعقوق ہیں آئیں بیروا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

ہندوستان میں مسلمان لگ بھگ ایک ہزارسال سے رہ رہے ہیں۔ ہمیشہ اقلیت میں رہے لیکن چونکہ سیاسی باگر فوران کے ہاتھ میں رہی، اس لیے قانونی دھارے میں ہندوؤں کے سوال پرزیادہ سے زیادہ سے بحث ہوتی رہی کہ انہیں اہل کتاب کے برابر درجہ دیا جاسکتا ہے یا نہیں، برصغیر میں ابھی تک سے بات متفق علینہیں ہے کہ بندوں کوالسلام علیم کہا جائے یا آ داب وسلیمات سے کام نکالا جائے ، جب سلام کامسکہ طے نہیں ہے تو پھر اس قتم کے سولات کے جواب تلاش کرنا ہے کار ہے کہ ان کے لیے دعائے مغفرت کی جاسکتی ہے یا نہیں، اور اگر کی جاسکتی ہے تو کس شکل میں اور کس انداز میں۔ انہیں مرحوم لکھا جائے یا آ نجمانی سے یا دکیا جائے۔ میہ بچھاسلام کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر مذہب میں دوسروں کے ساتھ قانونی جائے۔ میہ بچھاسلام کے ساتھ فوض نہیں ہے بلکہ ہر مذہب میں دوسروں کے ساتھ قانونی

دھارے کارویہ ایک حد تک اجتنابی ہوتا ہے۔ اس کے برعکس صوفی دھارا ان مسائل کو ایک دوسرے ہی نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے۔ اورخواجہ نظام الدین اولیا کی زبان میں کہتا ہے کہ'' ہرقوم راست راہے، دینے وقبلہ گاہے'' صوفی دھارے میں چونکہ عظمت انسانی اور حقوق انسانی کو اتن اہمیت دی جاتی ہے کہ بھی بھی وہ نظر ظاہر بین کو'' حقوق خداوندی'' سے بھی بردھی ہوئی نظر آتی ہے۔ اس لیے صوفیا کے یہاں ہمیں ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں جنہیں قانونی دھارا تو خلاف سلام قرار دے گا، کیکن صوفی دھارے میں وہ عین اسلام ہوگا۔

غوث علی شاہ قلندر، جن کا ذکر ہم او پر کر چکے ہیں ، کے رضائی والدین براہمن تھے۔ انہوں نے اینے رضاعی باب پنڈت رام سینجی سے برہم گاستری اور دوسرے اہم اشلوکوں کے درس کیے تھے، جب پنڈت جی کا انتقال ہوا تو قلندرصا حب ان دنوں ہرد دار کے قریب تھے، وہ خاص طریقہ سے اپنے رضاعی باپ کی روح کوثواب پہنچانے کی خاطر ہڑ کی پیڑی پر گئے اور برہمنی انداز میں اشنان کیا، ایک دوسرے برہمن نے اشنان کے دوران پیچان لیا کہ وہ مسلمان ہیں۔اس وفت تو وہ خاموش رہا، بعد میں اس نے انہیں نصیحت کی کہ آپ کو یہاں نہیں آنا جا ہے تھا۔اگر کوئی دوسرا دیکھ لیتا تو ہزی خرابی ہوتی ۔خدا تو ہر جگہ ایک ہی ہے۔ بیتو ایک تماشاہے کہ لوگ الگ الگ فرہبوں میں بٹ گئے ہیں۔ ہرایک اپنے کو پچ سمجھتا ہے اور دوسرے کو جٹلا تا ہے لیکن اگر حقیقت کی راہ ہے دیکھوتو مراد دونوں کی ایک ہے۔قلندرصاحب نے اسے جو جواب دیا،اس سے ہمیں صوفی دھارے کے رخ کا پتہ چلتا ہے۔انہوں نے کہا،صاحب بیاشنان ہم نے اپنے لیے تھوڑے ہی کیا ہے۔میرے رضاعی باپ برہمن تھے۔ مجھ پران کاحق ہے اور ان ک روح کو تسکین انہیں کے طریقہ ہے ہوسکتی ہے،ان کی طرف سے اگر میں حج کولوں تو انہیں کیا حاصل ہوگا ،اس لیے میں نے ان کے واسطے اشنان کیا ہے۔

صوفی دھارا یہ مجھتا تھا کہ خود خدا بھی اپنے بندوں کے مذہبی احساسات کا خیال رکھتا

ہےاورانہیں اپی طرف سے تعیس نہیں پہونچا تا غوث علی شاہ قلندر کے ایک دوست کا واقعہ ہے کہ وہ اوران کے بھائی ایک ہندوراجہ کی فوج میں ملازم تھے۔ایک جنگ میں راج کوشکست ہوئی اور بہت سے فوجی یا تو مارے گئے یا زخمی ہوئے۔ بیددونوں بھائی بھی زخمیوں کے ساتھ میدان میں بڑے تھے۔رات کا وقت تھا، کیا دیکھتے ہیں کہ دس بارہ برہمن یانی کے ملے لیے ہوئے آئے اور زخمیوں کو یانی پلانے لگے۔انہوں نے بھی ہندو کے ہاتھ کا یانی نہیں پیا تھااس لیے مرتے وقت برہمن کے ہاتھ کا یانی پینے پر راضی نہ ہوئے ۔تھوڑی دریکے بعدوہ لوگ چران کے پاس آئے اوران کے سروار نے ان سے کہا،میاں جی پانی بی لو، ابھی تمہاری زندگی باقی ہے۔ آخرتمہارے بھائی نے بھی تو ہارے ہاتھ سے پانی پی لیا ہے۔ بھائی کے حوالہ سے وہ چکرائے اوراس شرط پریانی پینے کے لیے راضی ہوگئے کہ پہلے برہمن اپنی پہچان کرا دے۔جب انہوں نے اپنی ضدنہ چھوڑی تو سردار نے کہا کہ وہ خضر ہیں اور دوسرے برہمن ابدال ہیں۔اور خدا کی طرف سے زخمیوں کو یانی پلانے پر معمور کیے گیے ہیں۔ بین کر انہوں نے کہا'' حضرت آپ نے بیکھیں کیول بدلا ہے؟" خطربولے"میال چپ رہو،حضرت نہ کہو، مہاراج کہو مہاراج۔تمہارے ہی ایسے بہت ہے کٹر ہندوزخی بھی اس میدان میں پڑے ہیں،جنہیں اگر معلوم ہوجائے کہ میں خصر ہوں تو مرجانا پیند کریں گے مگر میرے ہاتھ کا پانی نہ پئیں گے۔'' یہ موقع خصروابدال کی حقیقت ہے بحث کرنے کانہیں ہے۔اگر آپ خصر وابدال کو مانتے ہوں تو پھرانہیں ان کے عرفی معنوں میں لیجے۔نہ مانتے ہوں تو پھراسے ایک علامتی اور استعاراتی زبان سمجھتے جس کے ذریعہ غوث علی شاہ یہ کہنا جا ہتے تھے کہ جس طرح خدا اپنے مسلمان بندوں کی تکلیف کا احساس رکھتا ہے اس طرح وہ غیرمسلموں کے د کھ در دکو بھی محسوس کرتا ہے۔اس کےانداز نیارے ہیںاور کی قاعدے قانون کے یا بندنہیں۔

تصوف کے سلسلے میں غلط جہی کا ایک سبب صوفیوں کی علامتی زبان ہے۔ اس کے باعث بعض کوسولی گلی اور بعض کی گردن ماری گئی۔ محفوظ وہی رہے جنہیں اپنی زبان پر قابوتھا۔ چونکہ علامت واستعارہ عام فہم نہیں ہوتا اس لیے معاشرہ میں انتشار کے اندیشہ کونظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔ یہی سبب ہے کہ فدہمی حقایق کی ترسیل وابلاغ کے لیے قانونی دھار نے ہمیشہ واضح زبان کور جے دی ہے۔

خانوادہ عزیزی کے شاہ جمراسحاق اور مولانا محمد یعقوب ہندوستان ہے ہجرت کرکے جاز چلے گئے تھے۔ نوشعلی شاہ قلندر کی ان لوگوں سے پہلے سے یا داللہ تھی۔ جج کے موقع پر مکہ میں جب ان لوگوں سے ملا قات ہوئی تو انہوں نے مولانا محمد یعقوب سے دریافت کیا کہ ذات باری کا ظہور کیا عرب و ہندوستان میں پھے جدا جدا ہے۔ انہوں نے نفی میں جواب دیا تو قلندر صاحب ضاحب نے پوچھا کہ ہردوار اور بیت اللہ میں کیا فرق ہے۔ فرمایا پھے نہیں، تب قلندر صاحب نے کہا کہ پھر آپ ہندوستان سے کیوں بھا گے، کہا بھائی ہم محمدی بھی تو ہیں۔ یہ گفتگوشاہ اسحاق صاحب پردے کی آڑ میں بیٹھے من رہے تھے، کہا بھائی ہم محمدی بھی تو ہیں۔ یہ گفتگوشاہ اسحاق صاحب پردے کی آڑ میں بیٹھے من رہے تھے، کہا بھائی ہم محمدی بھی تو ہیں۔ یہ موال اس بات چیت کے بعد قلندر صاحب نے مولانا لیعقوب سے درخواست کی کہوہ انہیں صمن حصین کی اجازت دیدیں۔ انہوں نے کہا کہ بڑے بھائی (مولانا شاہ اسحاق) سے اجات لے لو۔ دوسرے دن وہ شاہ صاحب کی خدمت میں درخواست لے کرحاضر ہوئے۔ اب اس کے بعد انہیں کی زبانی شاہ صاحب کی خدمت میں درخواست لے کرحاضر ہوئے۔ اب اس کے بعد انہیں کی زبانی سنئے کہان پر کیا ہیں۔

''بڑے خفا ہوئے کہتم کوا جازت نہیں دیں گے۔کل تم دونوں کیا بک رہے تھے۔خیر ہم نے تو بہاستغفار کی اور عفوقصور کرایا۔ پھر شاہ صاحب نے ہم کوھس تھیں پڑھائی اورا جازت دی۔ جب اجازمل گئی تو ہم نے عرض کیا کہ حضرت سچ سچ فرمائے کہ ہم دونوں جو گفتگو کررہے تھے کیا وہ خلاف واقعہ تھی۔ تامل کیا اور فرمایا کہ ہاں سے تو وہی ہے جوتم کہتے تھے مگر بھائی ہم محمد یوں کو النی بات زبان سے نکالنازیبانہیں کیونکہ ان باتوں سے حضرت رسول خدا خفا ہوتے ہیں۔ ہم نے کہا، اور خدا! فرمایا کہ بس رہنے دو، آگے گفتگونہ کرو، آدمی خراب ہوجا تا ہے۔ اُس وقت ہم نے کہا، اور خدا! فرمایا کہ بس رہنے دو، آگے گفتگونہ کرو، آدمی خوات ہوجا تا ہے۔ اُس وقت ہم نے کہا '' الجمد للہ'' آپ بھی ہمارے شریک نکلے میں ہم کواتنا ہی معلوم کرنا تھا۔ اس بات پر بنسے اور فرمانے لگے کہ بھائی ہم کوشرع شریف کا پاس ولحاظ رکھنا ضروری ہے۔

جب شاه صاحب نے کہد یا کہ ' آ گے گفتگونہ کرؤ آ دمی خراب ہوجا تا ہے' تو ہمیں بھی اپنی بات یہبیں ختم کردینی چاہیے لیکن ختم کرتے کرتے اس حقیقت کا اظہار ضروری ہے کہ غوث علی شاہ قلندر کونظیرا کبرآ با دی کے قلندروں پر گمان نہ کیجیے گا۔ قلندرصا حب اگر ایک طرف ہندوفلفہ اور بوگ کے ماہر تھے تو دوسری طرف عالم باعمل اور بحسلوک کے شناور تھے۔فرائض کے ختی سے پابند تھے۔ تبجد واشراق تک نہیں چھوڑتے تھے۔ پنج وقتہ نماز کے توایسے پابند تھے کہ ایک باردوران سفرمیں ایک مندر میں ایک سا دھوکوخوش الحانی کے ساتھ بھجن گاتے سنا تو مست ہو گئے اور وہیں جا بیٹھے۔ جب بھجن ختم ہوا تو دونوں میں گفتگو ہونے لگی۔اینے میں نماز کا وقت آ گیا۔قلندرصاحب نے وہیں مندر میں مصلی بچھا کرنماز کی نیت باندھ لی نماز کے بعد سادھو نے کہان میاں جی آپ کی طبعیت میں تو ہڑی آزادی معلوم ہوتی ہے، پھر پیعلت کیوں لگار کھی ہے۔'' قلندرصاحب نے کہا، باباجی،علت سے تو نہم خالی نہم خالی۔ تم کواس پھر کے پوجنے کی علت لگی ہوئی ہے ہم کونماز کی من گھنٹہ بجاتے ہو، ہم شبیح ہلاتے ہیں۔بس بے قید ہے تو خداكى ذات ورنسب إنى ائى قىدىم مبتلا يس كل حيزب بمالديهم فرحون (ہر شخص اپنے میں مگن ہے)

بہر حال جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا قانونی دھارا بھی اسلام کا دھارا ہے اور صوفی دھارا بھی اسلام کا دھارا ہے۔ دونوں اپنی اپنی جگہ یکساں اہمیت کے حامل ہیں، اور بقول قلندر

صاحب اپنی اپنی قید میں مبتلا معاملہ صرف ترجیحات کا ہے۔ کس دھارے کوکس زمانے میں اور
کن حالات میں ترجیح دینا چاہیے۔ سوال صرف یہ ہے اور ہم نے آج کے دور کا جواجمالی نقشہ
پیش کیا ہے۔ اور دونوں دھاروں کی جوخصوصیات بتاتی ہیں، ان کود کیصتے ہوئے یہ کہنے میں کوئی
تکلف نہیں معلوم ہوتا کہ آج کے دور میں' صوفی دھارا'' اسلام کے پیغام کو پھیلانے میں زیادہ
مفید ثابت ہوسکتا ہے۔ اور یہی اس کی معنویت ہے۔

عصرِ حاضر كا بحران اورتصوف

(بوسف اعظمی)

نوع انسانی اس وقت بے شار ذہنی نفسی اور روحانی الجھنوں میں گھری ہوئی ہے۔ عصر جدید نے انسان کے لیے بے شار پیچید گیاں پیدا کر دی ہیں۔ ڈاکٹر سید عابد حسین کے خیال میں '' عصر جدید سے مراد وہ طرز حیات ہے جے گذشتہ چھ سوسال میں عیسائی مذہب اور یونانی رومی تہذیب کے اثر سے پہلے پھرامریکہ نے اپنایا اور نشونما دی۔''اسلام کا لفظ ایشیا اور افریقہ کے مسلمانوں کی تہذیب و معاشرت کے لیے اور عصر جدید کا لفظ مغربی ملکوں کی تہذیب و معاشرت کے لیے اور عصر جدید کا لفظ مغربی ملکوں کی تہذیب و معاشرت کے لیے استعال ہور ہا ہے۔

عابد حین کہتے ہیں کہ عصر جدید ہے اسلام کا سابقہ بحرانی نوعیت کا ہے، مغرب کی زبردست سیاسی قوت، بے شار دولت نے عجیب اثرات مرتب کئے ہیں۔ سولہویں صدی ہیں مارٹن لوتھر کی تجدید فدہب کی تحریک، نے جری رہبانیت کے خلاف آ داز اٹھائی اور ایک فعال، مارٹن لوتھر کی تجدید فدہب کی تحریک، نے جری رہبانیت کے خلاف آ داز اٹھائی اور ایک فعال، جاندار تہذیب کی بنیاد بڑی اور انہی اثرات کے تحت فردکو ذہنی، فدہب کو افغرادی عمل یا عقیدے تک محدود کر دیا گیا۔ وقت کے ساتھ ساتھ صنعتی انقلاب نے مدہب کو افغرادی عمل یا عقیدے تک محدود کر دیا گیا۔ وقت کے ساتھ ساتھ صنعتی انقلاب نے ، بے یقینی اور تھیل کی راہیں کھول دیں۔ اب مغرب میں روحانی اور اخلاتی اقد ارسے انکار ہی اہم بن گیا ہے۔ مغرب کی نئی سامراجیت اور اشتراکی ملکوں کے درمیان تصادم کی کیفیت نے مستقبل کو اندھروں میں دھیل دیا ہے۔ اس وقت دنیا جس بحران ہمیں ایسے وقت نظر آتا ہے میں اس کی مثال ملنا بہت دشوار ہے۔ عجیب بات ہے کہ یہ بحران ہمیں ایسے وقت نظر آتا ہے جب کہ کا نئات کی نئی تلاش ہمارے عہد کا ایک عظیم کا رنا مہ ہے، اس چیچیدہ صورت حال میں جب کہ کا نئات کی نئی تلاش ہمارے عہد کا ایک عظیم کا رنا مہ ہے، اس چیچیدہ صورت حال میں انسانی قدروں کا زوال ایک المناک حقیقت ہے۔ نسل انسانی اجتماعی طور پر اینے آپ کو غیر محفوظ انسانی قدروں کا زوال ایک المناک حقیقت ہے۔ نسل انسانی اجتماعی طور پر اینے آپ کو غیر محفوظ

سمجھتی ہے۔دوعالمگیرجنگوں کے بعد، سرد جنگ اور نیوکلیر دھاکوں کے سابے میں نہ صرف عصر حاضر کا انسان ، بلکہ اس دھرتی کا تہذیبی ،حیاتیاتی ور نہ بھی خطرے میں نظر آتا ہے۔اس خطر کے علاوہ منتشر شخصیت، بوڑھی اور نئ نسلوں کے درمیان تفاوت ،اقدار کا بحران ،انسان دوسی کا فقدان ،خودغرضی ،ساینس اور شیکنالوجی کے دیوبیکل پیکر کے سامنے انسان کی ہے ہی جے بے شاد مسائل پیدا ہور ہے ہیں۔ایک طرف تو انسان کا انسان سے دشتے ٹوٹ رہے ہیں تو دوسری سمت ، شہروں کے زیج ، فاصلے اس طرح گھٹ گئے ہیں کہ سے جہال دوآ تکھوں کے درمیان ایک نظر بن گیا۔

اس عہد کی صورت حال بوی چیدہ ہے۔ ماضی سے تسلسل ٹوٹ رہا ہے۔مستقبل غیر بقینی ہے۔ بےرحم ساجی حقیقتوں کے شکنجے میں کمچر موجود ہی ایک حقیقت ہے۔ زخمی خوابوں اور بکھرے آ درشوں کے سائے میں، انسان زندگی گذار رہا ہے۔ یوں تو کہنے کوانسان نے شنہشا ہوں، ظالم جابر حکمرانوں کے بوجھ سے نجات حاصل کی مگر جمہوریت بھی اس کے زخموں کا مداوا نہ بن سکی عصر حاضر کی تکنیکی جبریت سے قطع نظر بے شارفلسفوں نے انسان کومحدود تناظر میں دیکھنے کی کوشش کی جس کی وجہ ہے انسان کا حقیقی اور مکمل تصوراس طرح دھند میں کھو گیا کہ ہمارے لیے سرچشمہ تحریک نہیں رہا۔ مذہب سے برگشتگی نے انسان کوایس منزل پرلا کھڑا کر دیا ہے جہاں ایک مکمل خلاہے۔ ڈارون کے نظریہارتقاء نے انسانی وجودکواس دھرتی پرایک اتفاقی حادثة قرار دیا اور یوں بنیا دی طور پر جانوروں کی سطح پر کھڑا کر دیا گیا۔اس نقطہ ُنظر کی روشیٰ میں انسان اس دھرتی پر کیسے خلیفتہ اللّٰہ کا کام انجام دےگا؟ کا نئات کے وسیع منظر میں انسان کا ایک منفر دوجودایک حقیقت ہے، مگر نششے اور دوسرے فلاسفہ نے خداکی موت کا اعلان کر کے خودا پی موت کی تقیدیق کر کے انسان کی باہمی زندگی کوفراموش کر دیا جس کی وجہ سے بے یقینی کا جنم

ہوا۔جدیدعلم انسانیات اور تصور ارتقاء نے بھی اس حقیقت سے آٹکھیں بند کر لیس کہ انسانی فطرت کی ایک ستفل جہت ہے جوتار تخ کے اندھیروں سے تہذیب کے اجالے تک غیر متبدل رہی ہے۔

عصرحاضر جہاں فرد کی آزادی ہے عبارت ہے وہیں بے شارتنا قضات نے کنفیوژن پیدا کر دیا ہے۔ ذہن اور ماڈے کی تفریق ،مظاہر اور حقیقت کے درمیان فرق ، جبرواختیار کا مسکلہ ،عقلیت اور غیرعقلیت کا تضاد جیسے مسائل کوابھی ہم حل کرنے سے قاصر رہے ہیں ۔عصر جدید کا المیہ بیہ ہے کہ انسان کومخض عقل سمجھا جا تار ہا ہے اورعشق کی اہمیت اندھیروں میں گم ہوگئی۔ مار کسزم نے مادیت کے سہارے انسان کی بازیافت کرنی جابی لیکن برگساں نے وجدانیت کے ذریعے VITAL ELAN کو پیش کیا،انسان ہرلجتخلیق کرنے والا وجودنظر آتا ہے، وجودیت نے انسان کوامکانات سے بھر پور قرار دیا ۔مگر سارتر کی لا دینی وجودیت نے مثبت قدروں کے ساتھ ساتھ مغرب اور مشرق پر بڑے منفی اثرات مرتب کیے ہیں۔ جدید عہد پر گہرے منفی اٹرات چھوڑنے والوں میں فرائیڈ کی نفسیاتی تحلیل بھی بڑی نمایاں رہی ہے۔اس کے متیج میں،انسان نے ہر پابندی سے چھٹکارے میں اپنی عافیت دیکھی ہے۔ راہ روی نے PERMISSIVE SOCIETIES کوجنم دیا اور اب شہری صنعتی زندگی میں کنگریٹ کے جنگلوں کے ساتھ انسان بھی مہذب وحثی بن گئے ہیں۔

خدانے انسان کو اپنے اثبیج پر بنایا ہے مگر انسان محدود تعبیروں اور تشریحوں کے قید خانے میں اسپر نظر آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کا صحیح اور کمل تصور ہماری نظروں سے اوجھل ہے اور اس وقت مختلف نظریات اور فلسفوں کی کوششیں ان سمات اندھوں کی سعی رائیگاں ہے جو ہاتھی کے کسی ایک جھے پر ہاتھ رکھ کر اس کی شناخت کرنے کا حق ادا کرتے ہیں سپیوز انے عصر حاضر ہر اپنا دو کلچر کا نظریہ پیش کیا۔ تہذیبی تقسیم سے قطع نظر سیاسی نقطہ نظر سے ،اس وقت دنیا مختلف نظریاتی کیمیس میں بٹی ہوئی ہے، سیاست اور خارجی حکمت عملی میکاولی کی بےراہ روی کی ساست کی تابع ہے۔عالمی سطح پراستحصال ایک بھیا نک زندہ حقیقت ہے۔ایسے وقت میں جب نیوکلیراسلحوں پرشہروں کے نام لکھ دیئے گئے ہوں اور نیوکلیر د فاتر اس حد تک خطرناک ہیں۔کہ ایک جائے کی پیالی پینے تک اس دھرتی کوتباہ کیا جاسکتا ہے تو ایک کمھے کے لیے سوچئے کہ ہم کس طرح تبابی سے اپنے آپ کو بچاسکتے ہیں۔اس صدی کے عظیم مورخ ''ٹاین بی' نے گاندھی جی کے عدم تشدد کے حوالے سے کہا تھا کہ اس طرح کا انداز ہ فکر ہی موجودہ دنیا کو تباہی کے دہانے پر جانے سے روک سکتا ہے۔ عالمی اور قومی سطح پر محبت کا پیغام ہی بارود کے ڈھیر پر بیٹھی ہوئی دنیا کے لیے نجات کا سبب بن سکتا ہے۔صوفیا کی انسان دوتی ایک تاریخی حقیقت ہے۔ وہ بھلکے ہوئے کارواں کوضیح راستہ بتا سکتے ہیں۔ یہاں پرسوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ صوفیا كے عقائد كيا ہيں؟ ان كانصب العين كيا ہوتا ہے؟ حضرت ابوالحن على جوري كے خيال ميں صوفي وہ ہے جس کا دل کدورت سے یاک اور صاف ہو، وہ خدا کے احکام کوریا سے پاک پوری دیانت کے ساتھ روبے مل لاتا ہو _نفسانی خواہشات کا اتباع نہ کرتا ہواورخود تکالیف حجیل کرایک درخت کی طرح دوسروں کوراحت بخشا ہو۔ کیا بیرحقیقت نہیں ہے کہ ماڈیت کے نصب العین کواپنائی ہوئی اس دنیا میں ایک دوسرے کا گلہ کا شنے والی مسابقت ہے۔ہم بیزار ہونچکے ہیں۔ہمیں کوئی راستہ دکھائی نہیں دیتا۔روح کےاس بحران میںصوفیا نہمسلک ہی گھٹاٹو پ اندھیروں میں امید ک کرن نظر آتی ہے اور اجنبیت، جلاوطنی، مایوی، تنہائی، کشیدگ، بے زمینی، بیگانگی، تنہا جوم، بے چرہ زندگی ،غلامی سے بدتر بے بقینی کی فضائیں میں یقین محکم عمل پہیم ،محبت فاتح عالم کا درس دیتی ہے۔ شاید سیاست دانوں، ٹیکو کریٹس، بیرو کریٹس اور سائنس دانوں کا قافلہ دیوہیکل

امیج رکھنے والی ریاستوں میں ایک صوفی کی توانا آ وازکواپنے سے زیادہ اہمیت نہ دے مگر موجودہ سیاس کلچر میں سیاست دانوں کے اشاروں پرجس طرح سابنس دان اور ٹیکنو کر میٹس ناچتے رہے ہیں، وہ کیا ایک المناک حقیقت نہیں ہے؟ بھی بھی ہمیں پورے نظام میں انقلا بی تبدیلی ناگزیر محسوس ہوتی ہے۔ موجودہ سیاسی ڈھانچ میں بے شارفن کاربھی اپنی آ واز کی بے لہی پر روتے ہیں۔ اس لیے کامواوردوسرفن کارول نے INTERIORZATION کو ضرور سمجھا۔

اس وفت مغرب میں روحانی بحران کی وجہ سے بڑی بے چینی ہے، انسان مادی آ سائنوں کے پیچھے بھاگتے بھاگتے تھک گیا۔ابھی اس کواپنی اس تھکن کا پورااحساس نہیں ہوا ہے۔ تاہم مغرب میں مشرقی مالبعد الطبعیات، روحانیت اور صوفی ازم سے متعلق ادبیات سے گہری دلچیں اس بات کی شہادت دیتی ہے کہ محبت کے پیغام کے لیے ہی بیز مین سیاس ہے۔ زمان ومکان کا تجربہ ساجی تہذیبی حالات سے بیہ بات واضح ہوگئ ہے اور اب باطن کے انسان کا مطالبہ زور پڑ رہا ہے۔ مادّہ پرستانہ فکرانسانی عظمت سے تھلواڑ کرتی رہی ہے مگر اب ایک انقلابی تبدیلی کا حساس پیدا ہور ہاہے۔انسان ابمحدودیت سے لامحدودیت تک سفر کرنا چاہتا ہے تا کہروزمرہ کی تھٹن آلودہ زندگی ہے پیچیا جھوڑ سکے ،مگر ابھی نفسیاتی اور روحانی تجربے کے درمیان فرق واضح نہیں ہوا ہے۔ PHILOSOPHY, RELIGION فرق واضح نہیں ہوا ہے۔ "AND THE COMING WORLD CIVILIZATION میں الی صورت حال سے متعلق متنبہ کرتے ہوئے کہا کہ اب وقت آگیا ہے کہ ہم مغرب کو اس کے بحران سے آگاہ كريں مغربی سياست ،معاشرت اور افكار نے مثبت اثرات كے ساتھ انسانی معاشرے پر گہرے منفی اثرات بھی چھوڑے ہیں اور مغرب کے روش ضمیر مفکرین بھی اب بحران کے دور تعبیر کررے ہیں۔ ڈیکارٹ نے عقل کی منہائ ہے، جدید سانیس کے لیے جو شحکم بنیادیں فراہم کی تھیں وہ ٹوٹ رہی ہیں۔عقل اورعشق یا روحانیت سائنس اور ندہب کی تفریق بےمعنی نظر آتی ہے۔ سائنس ایک جز کی حیثیت سے کل کا مکمل ادراک نہیں کر سکتی۔ ڈاکٹر سیدعبداللہ تہذیب مغرب کی اس جزویت کونسل انسانی کے لیےلعنت قرار دیتے ہیں۔ یہ جزویت، روحانیت،عقلیت نیچرلزم، مادیت، تجربیت کے مختلف مراحل سے گذرتی رہی ہے۔اس وقت جزویت معتقد بن گئی اور جہاں کہیں اجتماعیت آئی تو جزویت کے تابع رہی ۔ چاہے وہ نسلی عصبیت کے روپ میں ہو کہ علاقائی قومیت کے انداز میں ٹی ایس ایلیٹ ویسٹ لینڈ THE WASTE LAND اور کھو کھلے انسان HALLOW MAN میں مغرب کے روحانی زوال کی داستان سناتے ہیں،اس روحانی زوال کی ایک وجہ بیہ ہے کہاس دنیا کا مقصد صرف معلومات اکٹھا کرنا ہے جوذات کے سفر میں معاون نہیں ہے۔ یہاں تک کہ تعلیمی نظام میں معلومات حاصل کرنا بی مقصد زندگی بن گیاہے۔تربیت اب تعلیمی نظام کا حصنہیں ہے، جبکہ صوفیا،خوف،محبت اور علم یا عرفان کے ذریعے ایک نئی دنیا تشکیل دیتے ہیں۔تصوف علم اور محبت کا امتزاج جس کی بنیاد شریعت ہے، جو دوسرے معنول میں عمل کی صورت گری ہے صوفی INTEGRATED WILL اور ILLUMINATED INTELLIGENCE کے ذریعے زندگی کی ذمددار یوں میں شامل ہوتے ہیں،اس لحاظ سے بیالیک ممل ارتباط ہے۔ برٹنیڈ ررسل نے حقیقی خوشی کی بنیا دار تباط قرار دی ہے۔صوفیا کے ذریعے ساجی اور فر دکی سطح پر اس کی تنجیل ہوتی ہے۔ابران کے عظیم دانشورسید حسین نصرا پنی "THE یا نیویں باب ISLAM AT THE PLIGHT OF MODERN MAN" کاب SPIRITUAL NEEDS OF WESTERN MAN AND THE MESSAGE OF SUFISM" ہیں:صوفی ازم مابعدالطبیعاتی سطح پرعصر حاضر کے انسان کے ذہنی مطالبات کی پیمیل کرتا ہے اور اس کی روحانیت خدا کی تلاش میں اہم وسیلہ ہے، ان کے خیال میں تصوف کو خالصتاً اسلام ہی

كدائر والرمين ويكهاجانا جائية مين نفر لكهة مين:

"IT SHOULD NOT BE CLASSIFIED WITH OTHER INTEGRAL TRADITION SUCH AS HINDUISM AND BUDDHISM, BECAUSE IS ITSELF A PART OF ISLAM AND NOT AN INDEPENDENT TRADITION. ISLA, M CAN BE SPOKEN AS A DIMENSION OF THE ISLAMIC TRADITION. IN CERTAIN CIRCLES SUFISM IS TAKEN OUT OF ITS ISLAMIC CONTEXT WITH PARTICULAR MOTIVES IN MIND AND THEN DISCUSSED ALONG WITH OTHER ORIENTAL TRADITIONS.

IN SPEAKING ABOUT SUFISM THEREFORE,IN REALITY WE SHALL BE SPEAKING ABOUT THE ISLAMIC TRADITION ITSELF IN ITS MOST INWARD AND UNIVERSAL ASPECT__

THERE HAS BEEN SO MUCH TALK DURING THE PAST CENTURY ABOUT CHANGE, BECOMING AND EVOLUTION THAT THE PERMANENT ABIDING INNER NATURE OF MAN HAS BEEN NEARLY FORGOTTEN, ALONG WITH THE MOST PROFOUND NEEDS OF THIS INNER MAN."

صوفی ازم ایک زندہ روایت ہے، ہندوستان میں اس کی گہری معنویت ہے۔
ہندوستان میں صوفیانے اسلام کی اشاعت میں بہت اہم اور بنیادی رول ادا کیا ہے۔انہوں
نے وہ کام انجام دیا جوسلاطین اپنی سیائ قوت کے باوجودانجام نہدے سکے صوفیانے اخلاق،
روحانیت،معاشرت اور سیاست کے بیجی وخم بھی سنوار نے کی بھی کوشش کی ۔مولا نا ابولی ندوی
ہندوستان کے صوفیائے کرام اور ہندوستانی معاشرہ پران کے اثر ات میں کہتے ہیں: تصوف کے
مشہور معروف سلسلے اگر چہ ہندوستان سے باہر پیدا ہوئے لیکن اس کی مقبولیت ہندوستان کے
مضوص حالات اور ہندوستان کے ضمیر ومزاح کی وجہ سے ہندوستان میں ہوئی ۔مشہور سلاسل
تضوف طریقۂ قادر ہی، طریقۂ چشتیہ، طریقۂ نقشبند ہی، طریقۂ سہرورد ہیہ کے علاوہ وہ جنہوں نے

ہندوستان میں آ کر بڑی ترقی کی۔اس کےعلاوہ ایسے طریق سلاسل بھی ہیں جوخاص ہندوستان کی پیداوار ہیں۔مولا نا ابوالحن ندوی کے خیال میں ہندوستان میں مسلمانوں کے دور کا آغاز صوفیاء کرام ہی کی ذات سے ہوا ،خاص طور پر حضرت خواجہ معین الدین اجمیری کے ہاتھوں یہاں چشتی سلسلے کی مضبوط بنیاد پڑی۔اوراس کے بعداس براعظم کے ایک گوشے سے دوسرے گوشے تک خانقاہوں اور روحانی مراکز کا جال پھیلا۔ روحانی مصلحین نے مطلق العناں سلاطین اور شنہشا ہوں کے خلاف آواز اٹھائی اور تباہی سے آگاہ کیا۔ بے خوابی ، ان کے وجود کا حصہ رہی ہے۔ زہدواستغناءخو دواری ، ایثار قربانی ، اشاعت علم میں ، خانقا ہیں بڑی اہمیت کی حامل رہی ہیں۔مناظر احسن گیلانی کے خیال میں'' غریبوں اور امیروں کے درمیان صوفیا اسلام کی یہی خانقا ہیں درمیانی کڑی کا کام دیتی تھیں ۔بقول مولانا ابوالحن علی ندوی ہیہ انسانیت کی پناہ گا ہیں جہاں انسانوں سے بلاتفریق ند جب وملت اور بلا تخصیص نسل و ذات محبت کرنے کا درس ملتا ہے۔سارے جہاں کا دروان کے جگر میں تھا۔ ڈاکٹر عابد حسین'' ہندوستانی روح کا بحران' میں ہنگامہ آرائیوں پراظہار خیال کرتے ہوئے اس جانب توجہ دلاتے ہیں کہ میں بیمرض ہندوستانی ساج کو مدتوں لاحق رہاہے جس سے ہمارا وجود بحیثیت قوم خطرے میں پڑ گیا ہے۔ کہیں یہ اعصابی تناؤ کی شکل میں ہمارے فکر وعمل کی قوتوں کو ماوف نہ کردے۔ ہندوستان میں تنگ ،محدود ذاتی ، جماعتی ، نہ ہی ،لسانی ،علاقائی وفاداریوں نے چھوٹے جھوٹے مقصدوں میں الجھا دیا ہے۔اسی لیے کہیں دھرتی کے لال بربریت اور درندگی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔خود پرستانہ معیار، ذات پات کا نظام ،کنبہ پروری ،جماعتی خود پرسی ،مذہبی جنون ، سیاسی جریت،لسانی،تہذیبی،علاقائی ایثاراور برتری کاسبق قومی اتحادییں مزاحم ہے،اندیشہ ہے کہ فرقہ پرستی کی ہوااس ملک کی وحدت کومتاثر نہ کر ہے۔ ہندوؤں اورمسلمانوں میں ابھی تک وسیع تر اختلا فات ہیں۔ یہ اختلا فات سیاسی ، تاریخی اورخود پرست عناصر ، فرقہ پرست عناصر کی ریشہ

دوانیوں کا نتیجہ ہے۔ایک طرف تو جارعانہ فرقہ پرسی سراٹھارہی ہے تو دوسری طرف حصار کے اغدر زندگی گذارنے میں ایک خودلذتی ہے۔ ہیومنزم یا سیکولر ہیومنزم ابھی اس ساج کا حصہ نہیں ہوا۔اگر چہ کہ دستور ہمارا سیکولرہے۔

جب دو تہذیبوں کا ایک دوسرے سے سابقہ پڑتا ہے تو ان میں صحت مند فعال تہذیب کی قوتیں ابھرتی ہیں مگر کوئی تہذیب حصار میں کھڑی رہے تو جمود کا شکار ہو جاتی ہے۔ اسلام نے میں بلند وبرتر تہذیب کی بنا والی تھی، اس کا سابقہ متعدد تہذیبوں مثلًا بونانی، روی،ایرانی،بودھاور ہندوتہذیب سے رہا۔اسلام کاحقیقی پیغام اور جذبہمسلمانوں میں تازہ ر ہا۔اس لیےان میں نئ حرکت ہوئی۔ان میں ردوقبول کی صلاحیت تھی۔ دوسری تہذیبوں کے صالح عناصر، جواسلام کے بنیادی تصورات سے متصادم نہ تھے، جذب کر لیے گئے ۔اس لیے ہمیں مختلف علاقوں میں مختلف جدا گانہ تہذیبی خصوصیات بھی نظر آتی ہیں۔ ہندوستان میں مسلمانوں نے اس ردوقبول کے تصور کو اپنایا۔ صوفیائے کرام کی گہری نظر نے اس حقیقت کا عرفان حاصل کرلیاتھا کہ اس مل کے بغیر اسلام کی اشاعت حقیقی معنوں میں ممکن نہیں ہے۔اس لیے ادب شاعری میں بھی مقامی بولیوں کے ذریعے پیغام دیا گیا۔ڈاکٹرجمیل جالبی نے'' تاریخ اب اردو'' کے جلداول میں اس حقیقت پر روشی ڈالی ہے کہ بابا فرید سیخ شکر (ماتان) شیخ حمیدالدین نا گوری، بوعلی قلندر، شیخ شرف الدین کیلی منیری، امیرخسر واور شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے ملفوظات پر پنجاب، بہار کی زبان، ما گدھی ،برج بھاشا ،کھڑی بولی، گجراتی کے اثرات رہے۔ پیکھلے ذہن کاعمل محبت کا پیغام اور تر سیل کا المیدنہ ہوسکا۔

بھکتی تحریک نے ہندوستانی معاشرے میں یک جہتی کی نئی اہم خدمات انجام

دیں۔کبیر کی شاعری نے ولا ویزانداز میں اپنی شاعری میں تو حیداور شانتی کا پیغام دیا۔اسلام کے اثرات کے نتیجے میں ہند وفکر پر بھی تو حید کے گہرے اثرات پڑے۔ یہاں کی تہذیب معاشرت،آرٹ،فکرمیںہمیں جوامتزاج نظرآ تاہے۔وہ اس مٹی کی خوشبو کا نتیجہ ہے۔ھزاروں سال سے قومیں ایک دوسرے کے ساتھ رہ کر اجنبی نہیں رہسکتیں ۔مسلمان اور ہندوؤں کے درمیان منافرت کی فضا کے ساتھ ساتھ مسلم سکھ تعلقات میں بھی بگاڑ پیدا ہوا۔ حالانکہ سکھاورمسلم توحید کے رشتے سے بہت قریب ہیں۔ دراصل زاویۂ نظر کا فرق محبت، نفرت کاسبب(HATE-LOVE RELATION) رہا۔اس وقت اس ہمہجہتی ساج میں ایسے وژن کی ضرورت ہے، جوانسانی اخوت کی بنیاد پراینے مذہبی ورثے کی حفاظت کرتے ہوئے ایک ایسے معاشرے کوتشکیل دیے تو آگ کے دریا ہے گذرنے کے بجائے محبت کی خوشہوؤں میں بسا رہے۔ بیرکام اب تصوف کا مسلک انسانیت انجام دے سکتا ہے۔ ایک نئے احساس ،نئ تبدیلی ضروری ہے۔سیدصیاح الدین عبدالرحمان "جدید فکراسلامی کی تشکیل میں تصوف کا حصہ "میں کہتے ہیں:

"اگرموجوده دور میں کسی میں حضرت ابوالحسن علی جھوری کا تفکر، خواجہ معین الدین چشتی کا پیغام حق، حضرت بختیار کا کی کا حب رسول، حضرت فریدالدین گئے شکر کی صلاحیت دل، شئے نظام الدین اولیا کاحقوق العباد محضرت شرف الدین کی منیری کا ادراک، تقوی اور معرفت نفس محضرت سیدا شرف جہانگیر سمنانی کی تشلیم ورضا، حضرت خواجہ گیسودراز کا تزکیدا خلاق، حضرت مجددالف ٹانی کی دعوت وعزیمت اورخودا قبال کے مشتی کی نوائے زندگی کا زیرو بم اورسوز دم بدم جمع ہو جا کیں، اس لیے مشدوستان میں اسلامی طرز قکر کی الی نئی تشکیل ہو سکتی ہے جس سے نہصرف ہندوستان میں اسلامی طرز قکر کی الی نئی تشکیل ہو سکتی ہے جس سے نہصرف

مسلمانوں میں بلکہ اس ملک کی معاشرتی، اخلاقی ،روحانی حتی کہ سیای
زندگی میں بھی ایک نئی روح اور نئی زندگی پیدا ہو سکتی ہے۔''
عصر حاضر سے ساج میں ،سیاست زدگی نے ،انسانی قدروں سے تھلواڑ کرنا اپنانصب
العین قرار دیا ہے۔ میکا ولی کی حکمت عملی کے سائے میں بلنے والی سیاست اور ڈبلومیسی ، جب تک
انسان کے اندرون سے ہم آ ہنگ نہیں ہوگی ،انسان تنا وًا ورعصبیت کا شکار رہے گا۔تصوف اس
عصبیت سے نجات دلائے گا۔

ہندوستان میں تصوف (بوعلی قلندر مسعود بک اور جمالی کی شاعری کے آئینے میں) (ضیالحس فاروقی)

تصوف برائے شعرگفتن خوب است ، یہ تول بعض لوگوں کے نز دیک تصوف پرایک بھر پورطنز ہوسکتا ہے،لیکن جہاں تک میں نےغور کیا۔اس نتیجہ پر پہنچا کہ شعروتصوف دونوںمل کر ایک الی تہذیبی واد بی روایت کی دلآ ویز علامت بن گئے ہیں جو ہماری تہذیب کی تقریباً گیارہ صدیوں پرمحیط ہے اور آج بھی زندہ ہے، میرا خیال ہے کہ حضرت ابو بکر شبلی (سے هموء) بہلے صوفی بزرگ تھے جنہوں نے تصوف کے کئی اسرار شعر کے ذریعے واضح کئے۔ان میں جذبات کا اتنا وفور وجوش تھا کہ اکثر ان کی زبان پرخودان کے اپنے یا دوسروں کے اشعار آ جاتے ۔ایک خاص سطح پرصو فیہ کے اشارات ہی تصوف بن جاتے ہیں اور ارباب ذوق اور اہلِ نظر جانتے ہیں کہ شعر سے بڑھ کرخوداشارات کی زبان اور کیا ہوسکتی ہے۔ حضرت بلی مجھی کبھی اینے بیرومرشد حضرت جنید بغدادیؓ (تقریباً ۲۹۸ھ/۱۰۱ء) کوبھی شعر کے ذریعیہ اینے خیالات کے اظہار پرمجبور کردیتے تھے۔ شبلی کوعربی کے بے شاراشعار یاد تھے اور ان کا ذوق شعری بہت لطیف اور بلند تھا۔ بھی بھی بیہ خیال آتا ہے کہ شاید تصوف اور شعر کے گہرے تعلق کا با ضابطه آغاز شبلی ہی کی خاص طبیعت اور ذوق شعری کا مر ہون منت ہو۔تصوف اور تاریخ کی متند کتابوں میں ایسے بہت سے اشعار بکھرے پڑے ہیں جواکثر ان کی زبان پررہتے شیلی کے خادم خاص ابومحمد ہروی کا بیان ہے کہ جس دن حضرت شبلی کا انتقال ہوا ، اس کی شب میں، میںان کی خدمت میں حاضرتھا۔ساری رات وہ وقفہ وفقہ سے بید وشعر پڑھتے رہے:

كُلُّ بَيتِ أَنتَ سَاكِنةً غَيرُ مُحتَاجِ الى السُّرِجِ وَجَهَكَ الما مُولِ حَجَتنا يوم ياتِي النَّاسُ بالحجج

(جس گھر میں تو رہتا ہے اے جراغ کی ضرورت نہیں۔ تیراچیرہ جولوگوں کی امیدگاہ ہے،اس روز جب لوگ اپنی اپنی چتیں لے کرحاضر ہوں گے، ہماری محبت ہوگا۔)

حضرت جبنیداور حضرت ثبلی کے ذکر کے ساتھ اس واقعہ کی بھی یا دولا دوں کہ بغداد کے مدرستُه "تصوف كا خاص موضوع تو حيد تهااورو مإل كے صوفيہ عشق اللي كے مسئلہ بر گفتگو كيا كرتے تھے۔جولوگ صوفیہ کے مخالف تھے،اوراس میں ہر طرح کے لوگ تھے،ان کا کہنا تھا کہ خدااور بندے کے درمیان کی قتم کاعشق ممکن نہیں اور جولوگ تعلق مع اللہ کے سلسلے میں ' عشق' اور ' محبت'' کے لفظ استعال کرتے ہیں وہ صریح بدعت وضلالت میں متبلا ہیں، اس کے برخلاف صوفیہ کا بیر کہنا تھا کہ خدااور بندے کے درمیان محبت کا تعلق قائم ہوسکتا ہے۔ایک ریا کاراور دنیا دار شخص غلام الخلیل نے خلیفہ وقت کے دربار میں نوری، ابو حمزہ، رقام اور سمنون وغیرہ کا نام لے کر مقدمہ دائر کیا کہ بیاوگ عوام میں بدعت پھیلاتے ہیں اور تو ہم پرستانہ اور وحدت الوجو دی نظریات کی اشاعت کرتے ہیں لیکن حقیقت میں صوفیہ پر جوالزام لگایا گیا تھا اس کی بنیا دعشق، محبت اور شوق کی اصطلاحیں تھیں بن کی تشریح صوفیہ اپنے طریقے سے کرتے تھے اور چونکہ اس وقت تک بیا صطلاحیں متند ومعترنہیں سمجھی جاتی تھیں اور بیاعقیدہ کہ خدا اور بندے کے مابین محبت کا تعلق قائم ہوسکتا ہے، عام اور مقبول نہیں تھا۔اس لیے تقلید پیند ذہنوں کواس میں بڑے فتنے نظرآتے تھے۔ بغداد کے صوفیہ مقدمے میں تو بری کردئے گئے لیکن اس واقعہ کا اثر بغداد کے مدرسیُ تصوف پرید پڑا کہ ان کا اشاراتی انداز بیان رفتہ رفتہ متندومعتبر اسلامی تصوف کا خاص لهجة قراريايا ـ

یہ بات دلچیپ ہے اورغور وفکر کا تقاضا کرتی ہے کہ فارس شاعری میں جس قدر تصوف

ہے عربی شاعری میں نہیں ہے اور عربی شاعری اس موضوع پر کوئی ابوسعید ابوالخیر، کوئی سائی، کوئی عطار، کوئی عراقی یا کوئی مولا نا روم پیش نہیں کرسکتی ، اور بیہ بات بھی غور طلب ہے کہ نبلی ہوں یا منصور حلاج دونوں اگر چہ عربی شعر کے قوسط سے اسرار معرفت بیان کرتے تھے، لیکن تھے وہ مجمی وایرانی ہی اور انہوں نے جس روایت کا آغاز کیا تھا۔ فاری زبان کی ترقی کے ساتھ رفتہ وہ روایت اس زبان کی الی مہتم بالشان خصوصیت اور ایسی عظیم ادبی روایت بن گئی کہ شاید دنیا کی کوئی زبان اس کی مثال نہیں پیش کرسکتی۔

کہاجا تا ہے کہ فاری زبان میں پہلے پہل صوفیا نہ خیالات حضرت ابوسعید ابوالخیرنے بیان کیے بھرسنانی اورعطار نے صوفیا نہ شاعری کے دامن کو وسیح کیا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب فلفے کو بھی بڑا فر وغ حاصل ہوا۔ نظری سطح پر تیسری اور چوتھی صدی ہجری ہی میں تصوف نے ایک فلفیا نہ رنگ اختیار کرلیا تھا۔ چھٹی صدی ہجری میں فلفہ ،تصوف اورا خلا قیات بھی نے مل کر مسلم معاشرہ میں فکری اہتزاز اور وہنی پرواز کی ایک نئی فضا پیدا کر دی تھی۔ امام غزالی نے احیاء العلوم کلھ کر پہلے ہی سے اس نئی فضا کے لیے زمین تیار کر دی تھی نہیں کہا جا سکتا کہ اگر اسلامی دنیا کومنگولوں کی تاخت و تاراج اور خوز پر یوں کا سامنا نہ کرنا پڑتا تو یہ وہنی فضا مسلم معاشرے کے فکری دھارے کو کہاں لے جاتی لیکن ہوا یہ کہ تقریباً پوری ایک صدی وسط ایشیاء، خراسان اور فکری دھارے کو کہاں لے جاتی لیکن ہوا یہ کہ تقریباً پوری ایک صدی وسط ایشیاء، خراسان اور ایران برائی گذری کہ مسلمانوں کو تصوف ہی کی وہنی وعملی دنیا میں پناہ ملی اور تصوف نے ان فلسفیا نہ اور اخلاقی مسائل کو بھی اپنے وامن میں سمیٹ لیا جو پہلے بھی خالص کلامی مباحث کا فلسفیا نہ اور اخلاقی مسائل کو بھی اپنے وامن میں سمیٹ لیا جو پہلے بھی خالص کلامی مباحث کا فلسفیا نہ اور اخلاقی مسائل کو بھی اپنے وامن میں سمیٹ لیا جو پہلے بھی خالص کلامی مباحث کا موضور عتھے۔

یوں تو شالی ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد گیار ہویں اور بار ہویں صدی ہی میں شروع ہوگئ تھی اوران کے ساتھ اس عرب، ایرانی ،ترکی ثقافت سے بھی ہندوستان آشنا ہونے

لگا تھاجس کاخمیر وسط ایشیا، ایران وخراسان میں علمی وفکری سطح پر مذہب وفلسفہ اور تصوف واخلاق سے تیار ہوا تھا، کیکن تیر ہویں صدی کے آغاز میں جب وہلی میں مسلمانوں کی سلطنت قائم ہوتی تو گویا ہندوستان میں اسلامی ثقافت کے اس خاص رنگ کو جمنے اور جیکنے کا موقع ملا۔ پی ثقافت جو منگولوں کی تباہ کاریوں کے ہاتھوں اپنے مولد وگہوارہ میں برباد ہوکررہ گئی تھی، اس ملک میں خوب پھلی پھولی جہاں سلاطین دہلی نے اپنی فوجی توت وصلابت، اپنے تد ہر ومعاملہ نہمی اور اپنی موجے ہو جھاور دانش مندی سے سرحدوں ہی پر منگولوں کورو کے رکھا اور یہاں تھہر نے اور جمنے کا موقع نہیں دیا۔

تصوف کے موضوع پر جو کچھ پہلے لکھا گیا تھا، مثلًا ابوطالب مکی کی قوت القلوب، ابونصر براج کی کتاب اللمع اور امام قشیری کے رسالہ قشیر یہ ہیں، وہ ڈھل ڈھلاکر ہجوری کی کشف انچو ب اورشخ سہروردی کی عوارف المعارف میں آگیا تھا۔ انہیں کے ساتھ امام غزالی کی احیا العلوم اور كيميائے سعادت تھی اور يہي كتابيں عرصة تك ہندوستان ميں تصوف كى بنيا دى نصابي کتابیں رہیں۔ جہال تک مجھے معلوم ہے اس کا تعین ابھی ٹھیک ٹھیک نہیں ہوسکا ہے کہ ابن عربی کی فصوص الحکم اور فتو حات مکیہ پہلے پہل کب ہندوستان کے عالموں اور صوفیہ کے حلقوں تک پہونچیں اوراسی طرح مولا نا روم کی مثنوی کس سلطان کے عہد حکومت میں پہلے بہل ہندوستان آئی، کیکن فصوص میں وحدت الوجود کے جس تصور کوایک باضابطہ اور منظم نظریے کے طور پرپیش کیا گیااورجس کی تشریح اپنے خاص انداز میں عراقی کی لمعات اور مولا ناروم کی مثنوی معنوی میں کی گئی ہے، وہ کی نہ کی روپ میں پہلے ہی سے موجود تھا۔ تیر ہوں، چود ہویں اور پندر ہویں صدى ميں مذكوره بالا كتابيں صوفی حلقوں ميں متداول رہيں اوراصحاب حال و قال اورار باب شعروتصوف ان سے فیضال حاصل کرتے رہے۔اس عہد کے صوفیہ کی تصنیفات، ملفوظات اور مکتوبات میں بھی ان کتابوں اور ابوسعید ابوالخیر ،خواجہ فرید الدین عطار ، سنائی اور مولا ناروم وغیرہ صوفی شعراء کے اشعار اور ان کے تصوف کی گونج سنائی دیتی ہے۔

اس تمہید کے بعد آیئے دیکھیں کہشخ شرف الدین بوعلی قلندر، شیرخان معروف بہ مسعود بک اور حامد بن فضل الله جمآتی نے اپنے کلام میں تصوف کی مذکورہ روایات کی کس طرح ترجمانی کی ہے۔شخ بوعلی قلندر کی جوتح ریس اوران کا جو کچھ کلام آج دستیاب ہے،ان کے بار میں شبے ظاہر کیے گئے ہیں۔شخ عبدالحق محدث دہلوی نے اخبارالا خیار میں اس کا ذکر بھی نہیں کیا كه وه شاعر من - شخ محدث كے كافی عرصه بعد خنزينيه الاصفياء كے مولف نے ان كى ايك مثنوى کا ذکر کیا ہے جومختصراور'' مخزن رموز تو حید ومعارف''تھی۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے، چونکہ ابھی تک تحقیق نے بیٹابت نہیں کیا ہے کہ جو کلام شیخ بوعلی قلندر سے منسوب سمجھا جاتا ہے وہ کس شاعر کا ہے۔اور چونکہ پیکلام ان کے جذب وسرستی اور قلندرا نیمشق و وارفکگی کے عین مطابق ہے،اس لیے بیمان کر کہ بیکلام انہیں کا ہے، ہم سب سے پہلے اس روایت کی طرف آپ کی توجہ دلاتے ہیں جس کے مطابق جب امیر خسر وشخ بوعلی قلندر کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اشارہ یا کران کے پاس بیٹھےاور شخ قلندر نے فرمایا کہ کچھ سناؤ توامیر خسرونے اپنی غزل پیش کی جس کا مقطع ہے:

کہاجا تا ہے کہ غزل من کرشنخ خوش ہوئے اورامیر خسر وسے کہا:'' خسر وخوش رہو گئے اور خوش جاؤ گئ'۔ پھراپی غزل پڑھی جس کامطلع ہے: دیہیم خسروان برمانعل اشتراست خسروکے کہ خلعت تجدید برسراست

گفتم زعلم وعقل بملکے دگر شدم ملکم زعلم وعقل چودیدم بروں تراست

وحدت ورائے کنگرهٔ کبریا کشد کوعارفے کہ منظرادعرش اکبراست

مائیسم وکوئے شق و خرابات بےخودی ویں رسم وسیرتست کہ خاص قلندراست

درس شرف نبود بالواح ابجدی لوح و جمال دوست مرادر برابراست

شخ بوعلی قلندرکوش عبدالحق محدث دہلوی نے بھی '' ولی مجذوب'' لکھا ہے ان پر ہمہ وفت سکرومسی کی کیفیت طاری رہتی تھی۔ عشق ومحبت، تو حید وترک دنیا، تفرید و تجرید کی باتیں ان کی زبان پر اکثر رہتیں ، ان کی مشہور مثنوی کے موضوعات بھی یہی ہیں، مثلا'' درویش چیسے ؟ نفس کشتن، وظلم ہتی شکستن، و ترک از غیر گرفتن، واز خود رستن و بدوست پیوستن، و در آتش محبت سوختن، و طلعم ہتی شکستن، و ترک از غیر گرفتن، واز خود رستن و بدوست پیوستن، و در آتش محبت سوختن، و خاکستر گشتن'' بعض تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ سیر وسیاحت کے دوران ان کی ملا قات مولا نا جلال الدین رومی سے ہوئی، لیکن میافسانہ ہے، ہاں اس کا قوی امکان ہے کہ مولا ناروم کی مثنوی جوری نہ ہیں، اس کے بچھ جھے ضروران کے مطالع میں رہے ہوں گے، مولا ناروم کا انتقال شخ بوری نہ ہیں، اس کے بچھ حصے ضروران کے مطالع میں رہے ہوں گے، مولا ناروم کا انتقال شخ بولی قلندر (م۲۲۲ ہے/۲۳ کے ۱۳۲۲ ہے سر ہوا اور اس مدت بولی قلندر کی مثنوی سے جھی میں مثنوی معنوی معنوی مولوی، ہندوستان میں ضرور آن چکی ہوگی۔ پھر سے کہ شخ قلندر کی مثنوی سے جے میں مثنوی معنوی مولوی، ہندوستان میں ضرور آن چکی ہوگی۔ پھر سے کہ شخ قلندر کی مثنوی سے جے میں مثنوی معنوی مولوی، ہندوستان میں ضرور آن چکی ہوگی۔ پھر سے کہ شخ قلندر کی مثنوی سے جے میں مثنوی معنوی مولوی، ہندوستان میں ضرور آن چکی ہوگی۔ پھر سے کہ شخ قلندر کی مثنوی سے جے

بعض لوگ مثنوی عشقیہ کہتے ہیں اور جس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے۔

مرحبا المبلبل باغ كهن از كل رعنا بكو با ماتخن

نه صرف یه که بعض موضوعات کے تحت مثنوی مولانا روم کی یا د تازہ ہوجاتی ہے بلکہ کہیں کہیں تو مولا ناروم ہی کے حوالے سے بات بھی کہی گئی ہے اوران کے بعض اشعاراورمصرعوں کو بھی لے ليا كياب،مثلًا:

مولوی گفته زروئے امتخان ایں پخن در گوش داری اے جواں ہم خداخواہی وہم دنیائے دوں این خیال ست ومحال ست وجنوں

تاشناسي ذات اوراا زصفات آفريده حق تراازنور ذات

بر تو روش کرد اسرار نہال هم شدن كم كن كمال انيست وبس

مولوی فرمود درنظم این بیان تو دروگم شووصال انبست وبس

پھر پیخ قلندر نے جس انداز میں اور جس وفورجوش وسرمتی کے ساتھ "عشق" کامضمون باندھاہے۔اس سے انسانی زندگی کے" آب حیات" کی حیثیت سے اسلامی تصوف میں" عشق'' کے مقام ومرتبہ کا احساس از سرنو زندہ ہوجاتا ہے اور ہندوستان میں تصوف کی دنیا میں مولا ناروم کے اثر ونفوذ کا بھی پہتہ چاتا ہے۔ فرماتے ہیں:

> زنده را مرده بعثق خوکش دار جاں کہ بیر جاناں دی آ وازعشق

بإرب از سودائے خود دل رکیش دار ہر دلے کزعشق جانے بافتہ تا ابد روح وروانے بافتہ دل که بردلبر رسد ازساز عشق

عشق کوتا جامهٔ بهتی درد عشق کو درلامکال جولان کند عشق کو ملک سلیمانی دمد عشق کوتا سینه راسینا کند عشق کوتا عقل راحاصل کند عشق ساز دساغر شئ آفتاب

ول ز ساز ولبری عشقت دہد عشق کوب بال وپر طیراں کند عشق کوتا تاج سلطانی نہد عشق کوتا چثم دل بینا کند عشق کوتا چیل را زایل کند عشق کوتا جیل را زایل کند عشق باید تادہد جام شراب

اس عہد کے صوفیہ مسلک وحدت الوجودی کے حامل تھے اور نظری تصوف کی یہی روایت ہندوستان پہو نجی تھی جہال کی روحانی فضااس کے لیے بردی ساز گار ثابت ہوئی۔ شخ کے یہاں بھی یہ روایت پوری آب و تاب کے ساتھ موجود ہے، مثنوی میں بھی اورغز لول میں بھی ، ایک غزل ملاحظ ہو:

برترک زیور مالے وجاہے ست مئے وساقی ومگو کیس از مناہی ست کداندر بت ہمدسر الہی ست قلندرراز جانت دادخواہی ست جمال روئے توحید قلندر جمال ساتی و آواز مطرب خدا دربت پرتی می توال دید شرف سر قلندر بر توخواندند

گردانِ خطوخال و غدارست نگار اندر نگار اندر نگارست بروح قدی من آشکارست کرامت باسلامت پایدارست جمالے لایزالی نور درنور بخل در مقامات محبت جمال کل که درکل جمالت طریق بو علی در راه تجرید

شخ قلندر کی مثنوی سے یہ بھی پتہ چلنا ہے کہ وہ مذہب اور تصوف میں ابتائے زمانہ کی ریا کاری کا پورا احساس رکھتے تھے اور باہمہ جذب وسرمستی ان کا ساجی شعور بیدارتھا، دنیا میں ایسے لوگوں کی بھی کمی نہیں رہی جو تقدس کی بج دھج بنا کر عام انسانوں کو دھوکا دیتے ہیں کہ یہ وہ تجارت ہے جس میں دنیوی کاظ سے بھی خسارہ نہیں، خدا اور آخرت پر ایمان کا دعو کی کرتے ہیں کیارت ہے جس میں دنیوی کاظ سے بھی خسارہ نہیں، خدا اور آخرت پر ایمان کا دعو کی کرتے ہیں کیارت ہیں کہ دل پر بیا اختیار کیکن اپنے عمل سے در حقیقت وہ ایمان بیچتے ہیں۔ بیلوگ بھی غضب ہیں کہ دل پر بیا اختیار فرماتے ہیں:

زہر و تقوی نیست ایں کو بہر خلق صوفی باثی و پوشی کہنہ دلق شانہ و مسواک و تنبیج و ردا جبہ و دستار و قلب بے صفا پیش و پس کر دی مرید ے ناخلف چوں خرا بلہ ، پے آب و علف دام اندازی برائے مرد وزن خویش را گوئی منم شیخ زمن وعظ گوئی خود نیاری در عمل وعظ گوئی خود نیاری در عمل چشم پیش خود نیاری در عمل چشم پیش خود نیاری در عمل چو شیطان وغل

اس کے بعد کہتے ہیں کہ ایسے دنیا دار صوفیوں کا بیرحال ہے کہ حبِ دنیا ان کار شتہ زنار ہے، بیر لوگ اپنے آپ کوصوفی کہتے ہیں لیکن ان کا دل صاف نہیں ہے بید دسروں کے آگے، موقع ہو، تو ہاتھ بھی پھیلاتے ہیں، وہی ہاتھ جس میں تنبیج ہوتی ہے، دل تو ان کے پاس ایک ہے لیکن اس میں صد ہا آرز و کمیں ہیں، اس کے ساتھ اس میں بغض وحسد، عجب و نخوت اور نفاق وفریب بھی ہے اور در حقیقت وہ انہیں بتوں کی پرستش کرتے ہیں، خدا کی عبادت نہیں کرتے ، یہ لوگ بت پرست بھی ہیں اور بت گر بھی ہیں۔

بت برسی می کنی ہم بت گری شد دلت رشک تبان آذری بت شد دلت رشک تبان آذری بت شکن برہم زن ایں بتخاندرا چوں خلیل الله بنا کن خان را

آ داب تصوف میں قناعت اور ترک دنیا کوایک خاص اہمیت حاصل ہے، اس لیے کہ دنیا لیا تھی خاص اہمیت حاصل ہے، اس لیے کہ دنیا لیعنی مال ومنال سے نخوت پیدا ہوتی ہے اور نخوت ہی سے بے رحمی بھی جنم لیتی ہے، یہاں تک کہ ایسے اہل دنیا ہے وزر اور جاہ ومرتبہ کے لیے خونی رشتوں کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں اور مال باپ اور بھائی بند کے ساتھ بھی کوئی صلد حجی اور مروت نہیں کرتے۔

اہل دنیا بہر سیم و بہر زد گر بدست آید خورد خون پدر
آن شنیدی کزبرائے غروجاہ گبینہ کر دید یوسف را بچاہ
دولت ہم کبر وہم بے دیں کند نفس کافر کفر را تلقین کند
اوران تمام روحانی امراض کاعلاج ' وعشق الٰی' ہے جوکار بوالہوں نہیں بلکہ کارمرداں ہے ،
کشتگان عشق را جان دگر
ہر زمال از غیب احیانِ دگر

شیخ بوعلی قلندر کے بعد قبل اس کے کہ میں تاریخی ترتیب کے لحاظ سے مسعود بک سے متعلق جومیر نزدیک صوفیانہ عشقیہ شاعری میں امیر خسرو کے بعد عہد سلطنت کے سب سے بڑے شاعر ہیں، کچھ عرض کروں، حامد بن فضل الله جمالی (۹۴۲ھ/۱۵۳۱ء) کے بارے میں بڑھے کہنا چاہوں گا۔اب تک کی شخفیق کے مطابق جمالی کی نثری تحریروں کے علاوہ جن میں سیر

العارفین مشہور معروف ہے۔ شاعری میں ان کی مثنوی مراۃ المعانی، دیوان جس میں قصائد، ترجیع بند، ترکیب بند، مراثی، غزلیات قطعات اور رباعیاں وغیرہ بیں اور مثنوی مہروماہ دستیاب بیں، اور کئی ارباب قلم نے ان پر مضامین لکھے ہیں، مثنوی مراۃ المعانی کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں مثنوی انداز میں سلوک وعرفان کے نکتے بیان کیے گئے ہیں۔ مثنوی کا آغاز اس طرح ہوتا ہے میں تمثیلی انداز میں سلوک وعرفان کے نکتے بیان کیے گئے ہیں۔ مثنوی کا آغاز اس طرح ہوتا ہے کہ اللہ کے جمال کی تمام تفصیلات ہمارے دل پر منعکس تھیں، لوگوں نے ہم سے پوچھا اور ہم نے اخسیں بیان کردیا۔

ہرچہ بود از آشکاراونہاں اصطلاح عارفاں کردم بیاں از رخ معنی حجاب انداختم آنچہ پنہاں بود پیدا ساختم اس مثنوی کی دوسری خصوصیت بیہ کہاس میں مختلف جسمانی اعضا پرعار فاندانداز سے نظر ڈالی

گئی ہے اور اس سے معرفت کے نکات پیدا کئے گئے ہیں۔ اس مشق ومحنت سے اندازہ لگایا

جاسكتا ہے كه اس ميں آور د كاكس قدر تھ كا دينے والا بوجھ ہوگا۔ بعض عنوان ملاحظہ ہوں:

ا۔ در بیان روئے کہ عبارت از وجہ حقیقی ہاشد

۲ دربیان د بال که ارشارت از سرمخفی ست

س دربیان اب که عبارت از لطف الهی ست

۳ دربیان چشم که عبارت از بصارت از لیست

اسی طرح ' ابروقاب قوسین رخسار' وحدانیت' زلف، جذبه اللی' اورخال نقطهُ روح انسانی' وغیره بتائے گئے ہیں۔

مولانا حبیب الرحمان خان شیروانی کی رائے سیح ہے کہ کلام پختہ،صاف اور صوفیانہ ہے، مگراسے پڑھے تو کوئی کیف نہیں پیدا ہوتا اور یہی اس کی کمزوری ہے۔

کے کھے کہی حال غزلوں کا بھی ہے، پیرسید حسام الدین راشدی نے محد ایوب قادری کے سیر العارفین کے اردو ترجمہ کے مقدے میں غزل کے جواشعار انہیں مل سکے دے دیے ہیں، میں خود ابھی تک حبیب گنج کلکشن کا یوان جمالی کا ناقص الاول والآخر نسخہ اور رام پور کا تقریباً کلمل نسخ نہیں دیکھ سکا ہوں، کیکن قادری صاحب کے مقدے میں جواشعار ہیں، ان سے نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ چونکہ شاعر کے رگ و پے میں زہر غم پوری طرح اتر اہوانہیں معلوم ہوتا، اس لئے غزل کے اشعار میں بھی کوئی خاص کیفیت، کوئی جان محسوں نہیں ہوتی، مثال کے لیے ملاحظ ہوتا، اس گویند! زندہ می شو د اندر نماز د ل گویند! رندہ می شو د اندر نماز د ل

آل جفا کار ، دل آ زار ،جگر خوار جہال گرچه کافرنتوال گفت ، مسلمان ہم نیست

می کنم فکرے کہ آل زلف در از آید بدست دراز دراز دراز

خود پرستاں را بہ کوئی ہے پرستا ں راہ نیست عرصۂ رندی ،مقام زاہد خود خواہ نیست اے ان جمالت ایں ہم غوغا برائے چیست چوں جملہ حسن تست، تماشا برائے چیست چوں

طائر قدی بثاخ سدره دارد آشیال زیر دام زلف او حال گرفتاران خوش است

امروز چوں جمال تو بے بردہ ظاہرست ور چیر تم کہ وعدہ فردا برائے چیست شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی رائے ہے کہ'' قصیدہ کہ او بہتر از غزل ومثنوی است'' مولا نا حبیب الرحمٰن خال شیروانی اور ڈاکٹر نذیر احمہ نے بھی قصیدہ کوغز ل پرتر جیح دی ہے،اوراس میں کوئی شہبیں کہ جمالی کے قصائد میں جوآ ہنگ اور کہیں کہیں حقیقی غزل کا جورنگ ملتاہے وہ ان کی غزلوں میں شاذ و نادر ہی محسوس ہوتا ہے۔شاعری میں وہ جواک چیز ورائے شاعری ہوتی ہے، وہ جمالی کونصیب نہیں، تاریخی ترتیب کے اعتبار سے مسعود بیگ کے بعد جمالی کو پڑھیے تواپیا لگتاہے کہ جیسے ہم ایک سرسبز وشاداب، روح پرور،حسین چن زار ہے نکل کرایک ایسے بِآبِ وكياه ميدان مين آگئے ہيں جہاں محنت مشقت سے "قانون باغبانی صحرا" كھا جار ہا ہے، پھربھی آرز و کے پھول جیسے کہ کھلنے جا ہئیں نہیں کھلتے ۔ شاید جمالی کا عہد صناعی وکاریگری کا عہدتھا،ایک ایساعہد جب دلول کے آتش خانے سردیر کیا تھے،خانقا ہیں سونی ہو چکی تھیں اور مدر سے معقولات محض کی زدیں آتے جارہے تھے، مگریدالگ ایک داستان ہے جس کے سنانے کا بہموقع نہیں۔

مسعود بک یامسعود بیگ (م۰۰ه ۱۳۹۷ء) کے بارے میں بعض تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ وہ قتل کیے گئے ، لیکن اخبار الاخیار میں نہ تو ان کا سن وفات درجہ ہے اور نہ ان کے قتل ہی کا ذکر ہے، ہاں بیضر ورلکھا ہے کہ سلسلہ چشتیہ میں سسی اور نے اس طرح اسرار حقیقت کھول کر بیان نہیں کئے اور نہ اس طرح سرمستی کا برملا اظہار کیا۔ وہ اکثر کھوئے رہتے تھے اور شرابِ وحدت اور خمخانہ حقیقت میں مست تھا در متانہ باتیں کہتے تھے، تصوف وتو حید میں کئی کتاب کتابوں کے مصنف تھے۔ عین القصاہ ہمدانی کی تمہیدات کی طرح انہوں نے بھی ایک کتاب تمہیدات تصنیف کی تھی۔ شخ عبدالحق محدث نے ان کے شاعر ہونے کا تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ اگر چدان کے بعض اشعار میں فئی اعتبار سے بچھ خامیاں ہیں لیکن انہوں نے اچھے اور لطیف کہ اگر چدان کے بعض اشعار میں فئی اعتبار سے بچھ خامیاں ہیں لیکن انہوں نے اچھے اور لطیف اشعار بھی جس کا ایک قلمی نسخ علی گرمسلم یو نیور سٹی کے کتب خانے اشعار میں موجود ہے، مسعود بیگ نے طریقت کی مختلف منزلوں سے بحث کی ہے اور بخلی ، روح ، اتحاد، تو اجد وغیرہ تصوف کے موضوعات پر بڑی وضاحت سے لکھا ہے اور اس سلسلے میں اپنے اشعار سے بھی مدد کی ہے جن سے ان کے دوحانی جذب و سرمستی کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان اشعار میں کہیں مولا ناروم کا ساانداز ماتا ہے، مثلاً مولا ناروم کا شعر ہے:

اے توم بہ جج رفتہ کجائیہ کجائیہ معثوق ہمیں جاست بیائیہ

مسعود بیگ کہتے ہیں:

كائد كائد بيائد بيائد

پرسید، پرسید زمسعود در دوست د نکھئےان اشعار میں سکرو سرمتی کا کیساوفورہے:

زبان لاف زن خاموش کردیم سبوئ باده را بردوش کردیم که ماخود کار فردا دوش کردیم خردرامست وجال مد موش کردیم زبان ماچو محرم شدز اسرار مصلاً رازدیم از دوش برخاک برواے مدعی در وعدہ می باش شراب بےخودی دردل چکان شد

میسکر ومتی جب اپنی حدول ہے آگے نکل گئی تو مسعود بیگ کی زبان سے ایسی باتیں نکلیں جوار باب صحود ہوت کے نزد یک قابل اعتراض تھیں، کہتے ہیں:

نقش کہ بے آلت تصویر تست بیں کہ مصور نہ زنصور جداست عارف و معروف بمعنی میکیست آنکہ خدا را جناسد خداست عشق وسرستی جذب وسرشاری کا یہی عالم مسعود بیگ کی بیشتر غزلوں میں بھی ہے علی گڑھ مسلم یو نیورٹ کی مولانا آزادلا بہریری کے حبیب گئے کے ذخیرہ گتب میں ان کے دیوان کا جوننی ہے وہ بہت صاف اور خوشخط نستعلق میں ہے جسے جلوں فرخ سیر کے پہلے سال مین ۱۱۲۳ھ/۱۱۳سا/۱۷ء میں حبیب اللہ کا تب نے لکھا تھا۔ اندرونی شہادت سے معلوم ہوتا ہے کہ مسعود بیگ نے ابنادیو ان میں حبیب اللہ کا تب نے لکھا تھا۔ اندرونی شہادت سے معلوم ہوتا ہے کہ مسعود بیگ نے ابنادیو ان میں حبیب اللہ کا تب نے لکھا تھا۔ دیوان میں بعض غز کیں مسلسل ہیں اور ان میں سنائی ، عطار اور مولانا روم کا شیخ صاف دکھائی دیتا ہے ، انسان ایک قطرہ یا ذرہ ناچیز ہے ، حقیقت کبرئ کی بہنا ئیاں بے نہایت اور خدا ایک بحرمحیط ۔ یہ استعار بے اور شبیبیں صوفی ادبیات کی خاص روایت ہیں ۔ مسعود بیگ نے ایک مسلسل اور طویل غزل میں حقیقت کے اس کے بحربیکر ال کی طرف اشارہ ایک بڑی گونجی ہوئی بحرمیں اس طرح کیا ہے ۔۔۔۔

رسیدم من به دریائے که موبیش آدمی خوارست نه کشتی اندرال دریا ،نه ملاح ، عجب کاراست چول آیش جمله خول دیدم ، تبرسیدم از آل دریا بدل گفتم چه بتری، گذر باید که ناچار است ندا از حق چنین آله مگر از جال تمی تری برارال جان مشاقال دریل دریا گو نسارست آله اگر خوابی دریل دریا گو نسارست آله برشی درآل دریل دریا کی اوهر بدست آید برگی درآل دریا که آنجا کان انوارست

ایا معود بک چشتی سخن بر قدرمردال گوئے نه یارے درجہال باشد زمانہ پُر ز اغیارست اپنی غزلوں کے بارے میں معود بیگ نے دعویٰ کیا ہے کہان کے ہرلفظ میں ایک دنیائے معنی پوشیدہ ہے۔ غزل مسعود بک گفتا بہرلفظیت معنی ہا، اوراس میں کوئی شبہیں کہ تصوف کے اعلی مضامین کو انہوں نے سوسوطر ح سے باندھا ہے۔ اور لفظوں کو نئے نئے معنی بخشے ہیں ۔عشق الٰبی میں وارفکگی توان کا خاص موضوع ہے ہی،انہوں نے اس خیال کو کہ حسن ازل کے برتو سے قلب وروح کی الی جلا ہوجاتی ہے کنفس کی ساری تاریکیاں حجیث جاتی ہیں اور روح انسانی اینے آپ کوذات اللی کے سایے میں یاتی ہے، اینے اشعار میں بڑی خوبی سے ادا کیا ہے۔ جوصوفی بزرگ ارباب صحومیں ہوتے ہیں وہ اس مقام پریا تو خاموش ہوکررہ جاتے ہیں یا پھرخدا کاہاتھ بن کر تاریخ انسانی میں مصروف عمل ہو جاتے ہیں لیکن منصور اورمسعود کی طرح کے اصحاب سکر''انا الحق'' کی صدا بلند کرتے ہیں اور پھر دارورسٰ کا معرکہ پیش آتا ہے۔مسعود بیگ نے منصور کی سنت کوتازہ کیااوراب جواشعار آپ سنیں گے تو آپ کواس پر تعجب نہ ہونا چاہیئے کہ مسعود کے کلام کا پڑھنا خانقا ہوں اور مدرسوں میں ممنوع قرار پایا تھا الیکن لوگ تھے کہ چھپ کراہے پڑھتے تھے اور شایدیمی وجہ ہے کہ ان کے خالفین نے انہیں قتل کرا دیا اور اس میں کوئی شبہیں کدان کے بعض خیالات ایسے تھے جن کی بے لیک انتہا پندی شریعت وطریقت كوساته ساته نبائي والول پرايك بهت برا ابوجه موگى ، كبته بين:

> باز این دل دیوانه ام بانگ انالحق می زند سرباز چو منصور دم از بیر مطلق می زند

دیدی که از ہر قطرہ اش نقش انا الحق گردخود تاتو ندانی کیس نفس عاشق نباحق می زند

ساع کامسکدایک مختلف فید مسئلہ رہا ہے لیکن چند شرائط کے ساتھ اکثر اکا برصوفیہ نے اسے جائز سمجھا ہے، جن ہزرگوں نے اس سے منع فر مایا ہے، وہ در حقیقت اسے قضا کا مسئلہ سمجھتے ہوں گے اور بید دکھے کر کہ اس سے معاشرہ میں خرابیاں پیدا ہور ہی ہیں اور تصوف بدنا م ہورہا ہے، اس سے بازر ہے کی تلقین ہوگی ۔ مسعود بیگ کاعشق پر شور تھا۔ اس میں جوش وسرمستی غالب تھی۔ اس سے بازر ہے کی تلقین ہوگی ۔ مسعود بیگ کاعشق پر شور تھا۔ اس میں جوش وسرمستی غالب تھی۔ اس لیے انہوں نے سات اور اہل سماع کی منقبت بھی بڑی بلند آ ہنگی اور نشاط انگیزی کے ساتھ کی ، انہیں کی زبان میں سنے:

آنانک بجر دوست نه بیندوندانند هماز ازل وهم زابددست فشانند ازگردن دل رشهٔ جال گسلانند به چشم مگر تابه ثریا مگرانند در ملک قناعت همه شاه دوجهانند اسلام دهند و همه ، غرستانند عابد نتوان خواند که شال باده کشانند و آنکس که کند منع از دور ترانند بیگانهٔ خویش اند، یگانه شد گانند در عین عیانند و ز اغیار نهانند دانی که نشان جیست که بیرول زنشانند دانی که نشان جیست که بیرول زنشانند

آن طایفه کرابل ساع اند کیانند دستک چول زنداز سرستی به تواجد در رقص سرایند چواز غایت مستی به قوامند به پیاست و درائے فلک و عرش خرامند سجاده فروشند، خرنداز لب او می در تخته بازار برقصند ز مستی دریوانهٔ بازار برقصند ز مستی دریوانهٔ بارند ز اغیار مید ند درایم بسماعند، همه وقت برقصند مسعود تو درخلوت دل چوره آنشال مسعود تو درخلوت دل چوره آنشال

ابان کے چنداشعاراورسنا تا ہوں جو وحدت الوجودی آئگ کے حامل ہیں اور جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ تصوف نے کس کس طرح شعر وشاعری کے پردہ میں انسان اور خالق کا کنات کے اس رشتہ از لی پر روشنی ڈالی ہے جور ہر واپ راہ محبت کی آخری منزل ہوتی ہے اور یہ وہ رشتہ ہے جوایک سے صوفی کور شتہ ہے ان سے بھی زیادہ عزیز ہوتا ہے فرماتے ہیں:

تو دریائے کہ امواجش درون جان انسانت
کہ از ہر موج می آید بروں آ واز سجانی
بخز تو نیست چوں چیزے کہ می جوید کہ می پوید
گر حسن جمال خود تو در ہرنقش جویانی
توئی صورت ہتوئی معنی ،کہ ہم حنی وہم عشقی
توئی در دل ہتوئی درتن ،کہ ہم عقلی و ہم جانی

کاردان ره روال پین از بوائے یار مست عالمی از نور مست و عالمی از نار مست شاہدان از بانگ چنگ مات باز مات و مطربان از بانگ چنگ ماقیان از باده مست و عاشقان از یار مست مطربان مست از نے و نے از حدیث مطربان مست عارفان از باده مست و یار از دیدار مست لوح مست و عرش مست و کفر مست،اسلام مست و ز شراب لا بزالی مومن و کفار مست چشم او از روح مست و روح از اسرار مست

حضرت نظام الدین محبوب الہی کا اثر ہم عصر سیاست پر

(نظام الدين مغربي)

صوفیا کرام عام طور پراورخواجگان چشت خاص طور پرایخ آپ کوحکمرانوں،حکومت اورسیاست سے بہت دورر کھتے رہے۔لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ خواجگان چشت نے جس قدرا پئے آپ کو حکمرانوں ، امراء اور سیاست دانوں سے دور رکھنے کی کوشش کی اسی قدرتیز رفتاری ہے امراءاور حکمران ان بزرگوں کے اطراف چکر لگاتے رہے۔امراءاور حکمرانوں کا اولیاء کرام سے عقیدت رکھنا کئی لحاظ سے مقید بھی تھا۔ جہاں امیریا حکمران متعلقہ شخ وقت سے اینے لیے دعا کا طلب گار رہتا ، شیخ کے آستانے پر مظلوم ، فریا درس اور بے روز گار بھی موجود رہے اوراس طرح دومتضادگروہوں کا ایک ہی آستانے پرجمع ہونا اس بات میں مدویتا تھا کہ مظلوموں سے ظلم دور ہوجائے اور بے روز گاروں کو روزگارال جائے۔علاوہ ازیں شخ کی نصیحتوں سے ظالم امراءظلم سے بازآ ئیں اورسرکش حکمران اطاعت اورتغیل قانون ندہب کی طرف متوجہ ہوں۔ اس طرح عمومی طور ملک امن وامان اور انصاف کی حالت میں رہے۔ ہندوستان میں عمومی خوش حالی ، انصاف اورامن وامان کی فضا تیار کرنے میں دلہ عالیہ چشتیہ کے شيوخ ميں حضرت سلطان المشائخ نظام الدين محبوب الهي رحمته الله عليه خاص طور برممتاز ہيں۔ جن بادشاہوں نے حضرت محبوب اللی رحمته الله علیہ سے عقیدت کا اظہار کیا وہ بے حد فائدے میں رہےاور جنہوں نے آپ کی عوامی مقبولیت سے حسد کیاوہ بہت جلد تباہ ہوگئے۔

حفرت نظام الدین محبوب اللی رحمته الله علیه کی پیدایش اسلاه میں بیان کی جاتی ہے اور مسلمہ تاریخ وفات، ۱۷ رکھے الثانی ۲۵ کے ہے۔ ہرصورت میں آپ نے سولہ بادشا ہوں کا عہد حکمرانی ملاحظہ فر مایا۔ ۱۸۹ ھ میں خاندان غلامان کی حکمرانی کے خاتمے تک آپ غیر

معروف رہے لیکن خلجی خاندان کی ابتدا کے ساتھ ہی آپ کی شہرت اور عوامی مقبولیت بے حد برحہ کی خواجگان چشت ہوں یا دیگر سلسلہ کے برزگان خلجی دور میں حضرت محبوب الہی رحمته اللّه علیہ کی شہرت اور مقبولیت نے سب کو ماند کر دیا تھا۔ امراء ،عوام اور بادشاہ سب ہی آپ کی عظمت اور برزگ کے آگے لرزہ براندام رہتے اور آپ کی شفقت اور مہر بانی کے امید وار رہا کرتے ۔ آپ اپ دوست اور دخمن سب کے ساتھ ہی مہر بان سے لیکن دشمن نظام قدرت کے مطابق نقصان اٹھا کررہے اور عقیدت مندول کوعقیدت کا فیض حاصل ہوا۔

سلاطین دبلی میں سب سے پہلے جس بادشاہ نے حضرت محبوب الہی کے ساتھ عقیدت کا اظہار کیا وہ سلطان جلال الدین فیروز خلجی تھا۔ اس بادشاہ کے دور تک حضرت محبوب الہی سخت مفلسی عسرت اور ننگ دئتی کے ساتھ زندگی گزارتے تھے۔ بعض مرتبہ تین تین دن فاقے کرنے بڑتے ۔ لیکن مفلسی سے بے پروائی کی میہ کیفیت تھی کہ جب سلطان جلال الدین خلجی نے چند گاؤں (بطور جا گیریا وقف) پیش کرنے کی اجازت جا ہی تو فر مایا:

'' مجھےاور میرے خدمت گزاروں کوتمہارے گاؤں کی کوئی ضرورت نہیں۔میرااوران کا

(خدمت گزاروں کا) اللہ کارساز ہے اور میرسامان ہے' ل

بعد میں اللہ نے آپ کے لیے فتوح کے دروازے کھول دیئے ہزاروں آدمی آپ کے لئے فتوح کے دروازے کھول دیئے ہزاروں آدمی آپ کا بیرحال تھا کہ سلسل روزے رکھتے اور سحر کے وقت اس لیے کھانا نہ کھاتے تھے کہ شہر میں کچھ لوگ ضرور بھو کے سور ہے ہوں گے۔ خلق (عوام) کی اس دردمندی نے آپ کواقلیم دل کا حکمران بنادیا تھا۔ کوئی شخص اپنی لڑکیوں کے رشتے کے لیے پریشان ہوتا اور آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا کوئی سلطان کی بے التفاقی سے رنجیدہ خاطر ہوتا تو آپ سے عرض حال کرتا۔ کسی کے دل میں کوئی خلش ہوتی تو لوگوں کے قدم بے اختیار غیاش بی تو کو گرف المحضے لگتے۔ حضرت مجبوب الہی ہرایک کا دردعم سفتے اور ان کے بے اختیار غیاش بی تو کی طرف المحف لگتے۔ حضرت مجبوب الہی ہرایک کا دردعم سفتے اور ان کے بے اختیار غیاش بی تو کی طرف المحف لگتے۔ حضرت محبوب الہی ہرایک کا دردعم سفتے اور ان کے

زخموں پر مرہم لگاتے اور پھر ہارگاہ خداوندی میں ایک ایک کی تکلیف اینے او پر طاری کر کے دعا فرماتے۔حضرت بابا فریدالدین تنجُ " نے حضرت نظام الدین محبوب الٰہیؓ کے لیے دعا فرمائی تھی وہ ایک ایسا درخت بن جا کیں جس کے سایہ میں ایک خلق کثیر آسالیش وراحت پائے۔ سے حضرت محبوب الہٰی کا قول تھا'' طاعت دوطرح کی ہوتی ہے لازمی اور متعدی۔لازمی طاعت وہ ہے جس کا نفع صرف کرنے والے کی ذات کو پہنچے جیسے نماز ،روز ہ ، حج ، درود ، تبیج وذکر وغیرہ۔متعدی وہ ہے جس سے دوسرے انسانوں کو فائدہ کینچے۔انفاق (روزی پہنچانا) شفقت (غیرآ دمی کے حق میں مہر بانی کرنا) دغیرہ متعدی طاعت ہے۔'' میں حضرت محبوب اللّٰہی کے ایک پیر بھائی خواجہ عزیز الدین ایک دعوت میں شرکت کے بعد حضرت محبوب اللی کی خدمت میں حاضر ہوئے۔حضرت محبوب اللی نے دریافت فرمایا۔ کہاں تھے۔؟ عرض کیا: ایک دعوت میں گیا تھا وہاں لوگ یہ کہتے تھے شیخ نظام الدین کو بڑا فروغ باطنی حاصل ہے۔انہیں اس جہاں کا کوئی غم اورفکرنہیں ہے' حضرت محبوب الٰہیؓ نے س کر فرمایا جس قدرغم واندوہ مجھے رہتا ہے کسی کو اس جہاں میں نہ ہوگا۔اس واسطے کہ اتنی کثیر مخلوق میرے پاس آتی ہےاوراپیے رہج اور تکلیفیں بیان کرتی ہے۔اس سب کا بو جھ میری جان ودل پر پڑتا ہے وہ عجیب دل ہوگا جوا پنے بھائی کاغم سے اور اس براثر نہ ہو۔"

حضرت محبوب اللي كاعهد شخصى حكمرانى كاعهد تفات تخت وتاج كے ليے انسانوں كاب در ليخ قتل۔ شاہى عيش وعشرت۔ امراء كى معصيت سے بھر پورزندگى وغيرہ سب اس زمانے كا فيشن تھا۔ حضرت محبوب اللي نے انسانى مصائب كو دور كرنے كى جو حكمت عملى اختيار كرركھى تھى اس حكمت علمى ميں بادشاہ ، در بار اور امراء كى روايات بڑى حد تك ركاوث تھيں۔ اسى ليے آپ نے اس طرف بھى توجه فرمائى۔

سلطان علالدین ظلمی ایک جابل اور ظالم باوشاہ تھا۔ حضرت جانے تھے کہ جب تک اس جابل اور ظالم کوقا ہو میں نہ رکھا جائے اس وقت تک عوام کی اصلاح ممکن نہیں۔ اس لیے آپ نے اپنے مریدین کا ایک خاص گروہ دربار میں اس طرح متعین رکھا تھا کہ بادشاہ خود بخو واصلاح کے لیے راضی ہو سکے یہا مرا پہلے ہی ہے حضرت محبوب الجن ؓ کے مریدیا عقیدت مند تھے اور ان امراکی آپ نے اس طرح تربیت فرمانی کہ دربار کی اصلاح کا دارد مدار تھا آسانی سے ممکن ہو سکے حضرت امیر حسن بن علاء سنجریؓ ، حضرت امیر خسر ؓ کا دارد مدار تھا آسانی سے ممکن ہو سکے حضرت امیر حسن بن علاء سنجریؓ ، حضرت امیر خسر ؓ بحثیت شعراء ذمانہ کتھ مے دربار میں اثر رکھتے تھے۔سلطان علاء الدین خلجی کے نئے امراء وائل دربار جن میں قاضی مغیث الدین بیانویؓ (چیف جسٹس) ملک علاء الملک کوتو ال رانیکٹر جزل پولیس) اور بادشاہ کا مصاحب قرابیگ بھی حضرت محبوب الہی کے مریدین میں شخصاور پیرکامل نے ان امراکی اس طرح تربیت فرمائی کہ وہ بادشاہ کوآ ہے سے باہر ہونے نہ دیں۔ دیں۔ درباری آ داب کے ساتھ باوشاہ کی اصلاح کی طرف متوجہ رہیں۔

ہم غور کر سکتے ہیں کہ آئے بیسویں صدی کی جمہوری مملکتوں میں چیف جسٹس اور انسکیٹر جزل پولیس کے عہدے کی قدراہمیت کے حامل ہوتے ہیں۔ مملکت کا کل امن وامان ان دواہم عہدہ داروں کے ذمہرہتا ہے۔ حضرت محبوب المہی گی نظر مبارک کس قدر زمانہ شناس تھی کہ آپ نے ان دو کلیدی عہدہ داروں کی خاص تربیت فرمادی تا کہ اس وقت کے عوام ایک طرف شاہ کے ظلم سے محفوظ رہیں تو دوسری طرف شاہ اینے حدود سے باہر ہونے نہ باتے۔ مورخ ضیاالدین برنی، مولف تاریخ فیروزشاہی جوخود بھی حضرت محبوب المی کے مرید شھے۔ سلطان علاء الدین فرقی کا ایک دلجیپ واقعہ یوں تحریر کرتے ہیں۔ ہے" بادشاہ (علاء الدین فلمی کا ایک دلجیپ واقعہ یوں تحریر کرتے ہیں۔ ہے" بادشاہ (علاء الدین فلمی کا ایک دلجیپ واقعہ یوں تحریر کرتے ہیں۔ ہے" ورا درخوت کی انتہانہ خلمی کا وجو عظیم فتو حات حاصل ہو کیں اس کا دماغ عرش پر چڑھ گیا۔ عز درا درخوت کی انتہانہ حکی عاری کیا کہ اس کے نام کے ساتھ سکندر ثانی کا لقب اضافہ کیا جائے۔ سکوں اور

با دشاہ نے اپنی دونوں مہمات کی بابت علاء الملک سے مشورہ کیا۔ (یعنی ساری دنیا فتح کرنے اورایک نیا مذہب جاری کرنے کے بارے میں) علاء الملک نے جوسیا مسلمان اورعلم دین سے آشنا تھا، اپنے دل میں سوچا کہ اب مرنے کے دن قریب ہیں۔ چندروزہ زندگی کے لیے با دشاہ کوخوش کر کے اپنے دین اور ایمان کو تباہ کرنا فضول ہے اور حق کو چھیانے کی کوئی وجہ نہیں۔ باوشاہی خوف سے نہ ڈرنا چاہیے اس لیے کہ آخر عمر میں شہادت کا مزہ چکھنا بھی لطف ے خالی نہیں ۔علاءالملک نے بادشاہ سے عرض کیا کہا گر شراب کو دوراور مجلس کواغیار سے خالی کر دیا جائے تو فدوی اپنی ناقص رائے کےموافق *پچھوض کرے۔۔۔*بادشاہ نے علاءالملک کی التجا قبول کی _ ۔ جام وصراحی کومجلس سے ہٹا دیا۔ سوائے ملک الماس بیگ ۔ ملک نصرت خان ۔ ملک سنجرالیب خان اور غازی ملک جونا کے کوئی مجلس میں حاضر نہ رہا۔علاء الملک نے دست بستہ عرض کیا۔ وین اورشر بعت کاتعلق انبیاعلیہم السلام سے ہے۔ان کی نبوت وی آسانی سے وابستہ ہے۔منصب نبوت حضرت رسالت پناہ محر عربی صلی الله علیه وسلم پرختم ہو چکا ہے احداث مذہب كا حال س كرخاص وعام چھوٹے بڑے سب آپ سے ضرور تنفر ہوجائيں گے اور سلطنت ميں فسادعظیم بریا ہوجائے گا مصلحت وقت یہی ہے کہ بادشاہ سلامت اس قتم کا خیال دل میں نہ

لائیں کہ اب انسان کے لیے اس منصب عظیم کا حاصل کرنا ناممکن ہے۔ بادشاہ سلامت کومعلوم ہے کہ چنگیز خان اوراس کی اولا دنے برسوں کوشش کی کہ دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کومٹا کرایئے دین کوجو ہزار ہاسال سے ترکستان میں رائج تھا جاری کریں۔اوراس خیال سے انہوں نے لا کھوں مسلمانوں کو نہ نتنج کیا۔لیکن ان کی کوشش بارآ ور نہ ہوئی ۔ آخر کار دین اسلام کی حقیقت نے خودان دشمنان اسلام کے دلوں میں جگہ کی ۔۔۔۔علاء الملک نظامی کی اس گفتگو کوئن کر بادشاہ نے سکوت کیا اور کہا:ٹھیک ہے ان شاء اللہ آیندہ ہے بھی پیربات نہ کہوں گا۔ لیے لیکن میری دوسری مہم کی بابت تیری کیارائے ہے۔؟ (یعنی ساری دنیافتح کرنے کے بارے میں)۔ علاء الملك نے جواب دیا: دنیا کے دیگر علاقوں كي فتح سے پہلے اس وقت دومهمات الی ہیں تمام اندوختہ خزاندان مہمات کے سرکرنے میں صرف ہوجانا ممکن ہے۔ پہلی مہم سے سرحد ہندوستان کے بعض شہرو ں کی تسخیر مراد ہے جو بلاد جنوب میں ہنتھ ہور۔جالور۔ چند ری۔اورمشرق میں دریاے محیط (خلیج بنگال) تک اورشال میں لمغان اور کابل تک سرکرنے سے پوری ہوسکتی ہیں۔اگر یہ مقامات جوسر کشوں اور چوروں کے مامن ہیں فتح ہو جا ئیں تو ہندوستان تمام فتنہ وفساد ہے پاک ہوجائے گا،اور دوسری مہم مغلوں کا سد باب ہے۔ با دشاہ کو عاہے کہ دیپال بور۔ ملتان جیسے سرحدی شہروں کے قلعوں کومضبوط کرے اور ان کی نگہداشت کرتارہادراطمینان سے پایتخت میں حکمرانی فرمائے اورمعتمدامیروں کوجرارلشکر کے ساتھ ہر چېارست روانه کرے تا که شاہی امير دور دراز ملکوں کو فتح کر کے اپنے بادشاہ کا تمام عالم ميں سکه

سیتمام با تیں ای وقت ممکن ہیں کہ بادشاہ بادہ نوش عیش پرسی اور سیروشکار کم کر کے خودان کاموں کا نگران کاررہے۔

علاءالدین ظلجی نے اپنے تجربہ کارامیر کی صائب رائے اور حسن تدبیر کی بے حد تعریف

کی اور قیمتی انعامات سے سر فراز کیا۔ حضرت شیخ نظام الدین اولیاء قدس سرہ نے بھی علاء الملک

کے حق میں دعائے خیر کی۔ آگے برنی لکھتے ہیں کہ خود بادشاہ نے علائیہ شراب بینا ترک کردی۔
مجلس شراب کا منعقد ہونا بالکل بند ہوگیا۔ عشرت کدہ برباد ہوا۔ شراب کے خم بہا دیے گئے۔
ساغر وصراحی تو ڈکرسکریزوں میں ملادیے گئے۔ مئے نوشی کے سونے کے برتن گلا ڈالے گئے۔
شہر میں اعلان کیا گیا کہ بادشاہ نے بادہ نوشی ترک کردی ہے خص شراب بیئے گایا فروخت کرے
گا وہ اپنے خون کا آپ ذمہ دار ہوگا اور سلطنت کے تمام علاقوں میں اس قسم کے فرامین جاری
کے گئے ہر شخص نے شاہی احکام کے مطابق اپنے گھرسے شراب نکال کرگلی کو چوں میں بہادی
اس تھم کی بناء پراس قدر شراب بہائی گئی کہ تمام سر کوں اور راستوں پر دلدل ہوگیا۔'' کے

تیسری عظیم اصلاح جو حضرت نظام الدین اولیاً کے مرید علاء الملک کی با تدبیر گفتگو سے یہ ہوئی کہ بادشاہ کو ہندوستان کے دور دراز علاقوں کی فتح کا شوق ہڑھ گیا اور سلطان علاء الدین خلجی کوکیٹر فوج ملازم رکھنے کی ضرورت لاحق ہوئی۔ بادشاہ نے سیا ہیوں کی تنخواہ کم کرکے بازار کے نرخ سے کردیے اور Price Controlling کا نظام نافذ کیا۔ علاالدین خلجی سے بندوستان کی ہزار ہاسال کی تاریخ میں اوزان و پیانہ جات کے مسلمہ تعین اور نرخ کے سرکاری نفاذ کا کہیں شوت نہیں ماتا۔

برنی اور فرشتہ کے بیان کے مطابق گیہوں فی من ساڑے سات جیتل۔جوفی من چار حیتل چنافی من پانچ جیتل مقرر ہوئے اس طرح گھوڑے، کیڑے، ہتھیار اور غلاموں کی تک قیمت اور سرکاری نرخ مقرر ہوگئے۔جس کا اثر عام آدمی کی زندگی پر بے حدخوشگوار رہا۔معمولی تیمت اور سرکاری نرخ مقرر ہوگئے۔جس کا اثر عام آدمی کی زندگی پر بے حدخوشگوار رہا۔معمولی سے معمولی آمدنی والا انسان خوشحال زندگی گزارنے کے قابل ہوگیا۔بادشاہ اپنے جاسوسوں کے ذریعے اپنے مقرر کردہ نرخ کی تاحیات مگرانی کرتا رہا۔سلطان علاء الدین خلجی کے دور کے بارے میں مورخ ضیاء الدین برنی لکھتے ہیں۔''سجان اللہ عجب دن تھا الدین خلجی کے دور کے بارے میں مورخ ضیاء الدین برنی لکھتے ہیں۔''سجان اللہ عجب دن تھا

اور عجیب زمانہ تھا جوسلطان علاء الدین خلجی کی حکومت کے آخر دس سال میں نظر آیا۔ یعنی ایک طرف سلطان نے اپنے ملک کی فلاح اور بہودی اصلاح کے لیے تمام نشہ آور چیزیں، ممنوعات فبسق وفجور کے تمام اسباب کو جبراور سخت گیری سے روک رکھا تھا اور دوسری طرف ان ہی دنوں شخ الاسلام نظام الدین نے عام بیعت کا دروازہ کھول رکھا تھا گنہ گاروں کوتو بہ کرواتے اور خرقہ عطافر ماتے تھے۔'' کے اور خرقہ عطافر ماتے تھے۔'' کے

علاالدین ظلجی کو جوعقیدت حضرت محبوب الہی سے تھی آپ اس کی قدر کرتے ہوئے سلطان کی کامیابیوں کے لیے بھی دعافر ماتے۔ چنانچہ طرغی بیگ مخل کے حملے کے وقت آپ نے بادشاہ کی درخواست پراللہ تعالی سے سلطان کی کامیابی کے لیے خصوصی دعافر مائی تھی۔' و مغل جواس وقت ایک وحثی قوم تھی اگر ہندوستان پر قابض ہوجاتے تو ہندوستانی تہذیب کے منالہ جواس وقت ایک وحثی قوم تھی اگر ہندوستان تھا لیکن علاء الدین حضرت محبوب الہی گی دعاکی مارے نشانات مث جانے کا ہر طرح امکان تھالیکن علاء الدین حضرت محبوب الہی گی دعاکی مددسے منگولوں کے طاقت ورسے طاقت ور حملے کو ناکام بنانے میں کا میاب رہا۔ چونکہ منگولوں سے ہندوستان کے عام باشندوں کی حفاظت حضرت محبوب الہی کو بے حدعز بربتھی اسی لیے آپ منگولوں کے ملوں کی بلاسے محفوظ رکھنے اللہ تعالی سے دعام مسلسل کیا کرتے۔

ملک کے اندرونی نظم ونسق کی اصلاح کے لیے بھی در بارشاہی میں حضرت نظام الدین اولیاً کے مریدین اپنی جان پر کھیل کر بادشاہ کو ایسے مشورے دیا کرتے جس سے ظلم وجر کا انسداد ہو۔ حضرت محبوب اللی کے ایک مرید چیف جسٹس قاضی مغیث الدین بیانو گ تھے۔ الک بارسلطان نے قاضی صاحب سے سوال کیا کہ ہندوستان کے کسی ہندوکو ذمی اور خراج گزار کہ سکتے ہیں تو قاضی صاحب نے جواب دیا۔ بعض علما کا خیال ہے کہ غیر مسلم اسلام قبول کریں کہ سکتے ہیں تو قاضی صاحب نے جواب دیا۔ بعض علما کا خیال ہے کہ غیر مسلم اسلام قبول کریں یا قبل کردیے جا کیں لیکن امام ابو حذیفہ نے جزیہ کوئل کا قائم مقام قرار دیا ہے اور قل سے منع کیا ہے

(یعنی جو بھی غیر مسلم حکومت کا ٹیکس ادا کر ہے اس کی جان و مال کی حفاظت حکومت کے ذمہ ہے اور وہ قتل نہیں کیا جاسکتا۔) اسی طرح با دشاہ نے قاضی مغیث الدین سے سوال کیا کہ جوعہدہ دار رشوت لیس ، کیا انہیں چور کی طرح ہاتھ کا شنے کی سزادی جاسکتی ہے تو قاضی صاحب نے کہا کہ رشوت خوارعہدہ دار جورشوت عوام سے وصول کریں وہ رقم حکومت ان سے چھین لے کین ان کو ہاتھ کا شنے کی سزانہیں دی جاسکتی۔

فتوحات کے دوران جو مال حکومت کوحاصل ہوتا ہے اس کے بارے میں بادشاہ نے سوال کیا کہ اس مال یا رقم میں بادشاہ کا کتناحق ہے؟ تو قاضی صاحب نے فر مایا: اگر آپ کو خلفائے راشدین کی پیروی منظور ہے تو صرف ایک سپاہی کوجس قدر ملتا ہے اس قدر لینا چاہیے۔ اگر مصلحت ملکی کے لحاظ سے پھوزاید لینا چاہتا ہے تو اس کو اس قدر لینا چاہیے جو کہ وہ اس مال میں سے اپنے کسی امیر کو عطا کرتا ہے۔ بادشاہ اس جواب پر سخت غصہ ہوالیکن قاضی صاحب نے فر مایا: بادشاہ سلامت آپ مجھ سے شرعی مسئلہ دریافت فرمارہ ہے تھے، اس لیے میں فر مارے تھے، اس لیے میں فر مارے تھے، اس لیے میں فر میں جواب دیا۔ فیل

اس طرح حضرت محبوب الہیؒ کے تربیت یا فتہ امرا پنی حق گوئی کے ذریعے بادشاہ کواپنی رعایا پرظلم سے بازر کھتے اوراسے اصرف اورفضول خرچی سے روکا کرتے۔

سلطان علاالدین خلجی کے بعد جب اس کا بیٹا قطب الدین مبارک شاہ خلجی تخت نشین مواتواس نے حضرت محبوب الہی ہے ساتھ گتا خیاں کیں۔ ال اوران امرا کی صحبت چھوڑ دی جنہیں حضرت محبوب الہی نے تربیت دی تھی جس کا بتیجہ یہ ہوکہ وہ درباری سازشوں کا شکار ہوکر بری طرح قتل ہوا اور اس پر خلجی سلطنت کا خاتمہ ہوگیا۔ قطب الدین کے دوبڑے بھائی خضر خان اور شادی خان حضرت محبوب الہی کے مرید تھے اسی لیے قطب الدین کوخوف تھا کہ حضرت محبوب الہی ایر سے اس کے بھائیوں میں سے کسی کو تخت نشین کروادیں گے، اسی محبوب الہی این دوحانی اثر سے اس کے بھائیوں میں سے کسی کو تخت نشین کروادیں گے، اسی

ليے بھی سلطان قطب الدین مبارک خلجی حضرت نظام الدین اولیا سے عداوت رکھتا تھا۔ قطب الدین مبارک خلجی کا قاتل خسروخان محبوب الہیؓ کے اثر اورعوم میں آپ کی مقبولیت سے خوفز دہ تھا اس لیے اس نے عوامی ہمدر دیاں حاصل کرنے حضرت محبوب الہی کی خدمت میں بڑی بڑی قمیں بطور تحذروانہ کیں۔آپ نے ان رقبول کوفوری غریبوں میں تقسیم کر دياتا كەسى طرح مستحقين اورمخاجون كالمجھى بھلا ہوجائے جن كى فكرآپ كو ہميشەر ہتى تھى _ قطب الدین مبارک کے قاتل خسر وخان کوشکست دیکر جب غیاث الدین تغلق نے اقتدار پر قبضه کیا تواس کوغصه آیا که آپ نے خسر وخان جیسے نمک حرام کی جیجی ہوئی رقمیں قبول فرمائیں حالانکہ آپ نے وہ رقمیں ای وقت غریبوں میں بانٹ دی تھیں اور ایک حبہ سیاہ بھی ایخ استعال میں نہیں لایا تھا۔غیاث الدین نے آپ سے رقم کی واپسی کا مطالبہ کیا تو آپ نے جواب رواند کیا کہ وہ رقم۔ رقم کے مستحقین (غریب عوام) کو واپس مل چکی ہے جن سے جبریہ چھین کرخزانہ بھرا گیا تھا۔لہذااس کی واپسی خارج از بحث ہے۔اس کے بعد با دشاہ نے جاپلوس امراء کی سکھاوٹ پرمطالبہ کیا کہ بادشاہ اولی الامر ہے اور آپ دربار میں آ کر اطاعت کا اظہار کریں۔ بیمطالبہاس لیے بھی انوکھا تھا کہ آپ نے سلطان علاء الدین خلجی جیسے عقیدت مند باوشاه سے نه دربار میں جا کراور نه اپنی خانقاه میں ملاقات ببند کی تھی ۔اب ایک غیر عقیدت

مندے آگے آپ کا دربار میں حاضر ہونا شان فقر کے خلاف تھا۔ اسی لیے آپ نے حاضری

ہے یہ کہہ کرا نکار کیا کہ ' فقیرا بی خانقاہ میں رہتا ہے، اس کو دربار سے کوئی غرض نہیں' کیکن

غیاث الدین تغلق کا اصرار بڑھتا ہی گیا مسئلہ کوٹا لنے کے لیے کسی امیر نے کہہ دیا کہ آپ جاند

رات کوتشریف لائیں گے۔اس دوران حضرت محبوب النی کوبھی اطلاع مل گئی کہ سی نے مسئلہ

کوٹالنے کے لیے بیتار تُنبیان کردی ہے۔جب جا ندرات قریب آنے لگی توان امرا کو پریشانی

شروع ہوگئ۔ اسی دوران بنگال میں بغاوت کی اطلاع آئی اور سلطان بنگال چلا گیا۔ کیکن

سلطان توقع سے زیادہ جلدوا پس ہوااور جب وہ دہلی سے قریب ترین منزلوں تک پہنچ رہاتھااور حضرت محبوب الجی کے معتقد امرا پر بیثان تھے۔ آپ تیلی دیا کرتے ''نہنوز دلی دور است' ۔ بالآخر بادشاہ جمنا تکا آگیا جہاں اس کے استقبال کے لیے ایک نیامکل تیار کیا گیا تھا۔ جس وقت بادشاہ فتح بنگال کا جشن منار ہاتھا محل کی جھت گر کر بادشاہ ہلاک ہو گیا۔ اور اللہ نے اپنے محبوب بندے کی لاح رکھ لی عیاضالدین تغلق کے بعداس کا بیٹا محمدین تغلق تحت نشین ہوا جو پھر آپ کا بندے کی لاح رکھ لی عنات کا تشین ہوا جو پھر آپ کا عقیدت مند تھا لیکن اس کی تخت نشینی کے بھی ہی دن بعد آپ بھی دنیا نے فانی سے دار بھا کی طرف روانہ ہوئے۔

حضرت محبوب الهی نے شاید محسوں کر لیا تھا کہ دہلی کا مرکزی سیای نظام ٹوٹے والا ہے۔ اس لیے آپ نے اپنی حیات بیس خلفاء اور مریدین کی بہت بڑی تعداد کو ہندوستان کے مختلف علاقوں میں روانہ فرما دیا تھا تا کہ ان علاقوں میں آنے والے برسوں میں قائم ہونے والی مملکتوں میں بداخلاقی ظلم اور جورکوا پنی اصلاحی کوششوں سے رو کے رکھیں جس طرح کہ خود آپ نے دہلی میں بداخلاقی والی مملکتوں میں بداخلاقی والی مملکتوں میں بداخلاقی والے فلاف مذہب قوانین اور حرکات کو روکنے کی کوششیں فرمائی سے سے دبلی میں بداخلاقی صاحب کا بیان ہے کہ آپ نے سات سواہل کرامات بزرگوں کو ہندوستان کے مختلف علاقوں میں روانہ فرمایا۔

حفرت شیخ اخی سراج حضرت محبوب الهی کے ایک بنگالی مرید سے جوشخ کے انتقال کے بعد بنگال جاکر بنگال اور بہار میں سلسلۂ نظامیہ کی اشاعت کا بہت بڑے پیانے پر کام انجام دیے حضرت اخی سراج کے خلفا میں حضرت علاالدین بن اسعدؓ نے پنڈوہ میں عظیم الشان خانقاہ قائم کی حضرت علاء الدین کے خلفا میں حضرت نور قطب عالم اور جضرت اشرف جہانگیرسمنانی نے بنگال اور بہار میں سلسلۂ نظامیہ کی اشاعت کی حضرت نور قطب عالم کے ایک خلیفہ حضرت حسام الدین مائک پوری نے مائک پور میں خانقاہ قائم کی۔

دکن کو حضرت محبوب الہی کے مریدین میں حضرت بربان الدین غریب سے بہات شخل کیا تو بہائے تشریف لائے۔ ۲۷ء همیں سلطان محمد بن تغلق نے دبلی سے دولت آباد پایی تخت منتقل کیا تو نظامی بزرگوں کا بہت بڑا گروہ دکن آیا جن میں حضرت امیر حسن علاء شخری اور حضرت یوسف حسینی (والدخواجہ بندہ نواز) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ حضرت عین الدین گنج العلم بجا پور شخ صلاح الدین پونہ اور حضرت سیداحمہ باد پا گولکنڈہ آکر قیام پذیر ہوئے۔ سلسلۂ نظامیہ دکن میں خاص طور پر حضرت خواجہ بندہ نواز کے اثر سے بے حدفر وغ پایا۔ ماص طور پر حضرت خواجہ بندہ نواز کے اثر سے بے حدفر وغ پایا۔ گرات میں شخ سید سیدن ، شخ حسام الدین ملتائی ، شخ بارک اللہ محبوب اللی کے خلفا میے تھے لیکن گجرات میں حضرت نصیرالدین جراغ دبلی کے خلفا نظامیہ کو بے حدفر وغ دیا۔

مالوہ میں حضرت مجوب المی کے خلفاء میں شخ وجیہ الدین یوسف ؓ، شخ کمال الدین ، مولانامعین الدین ؓ قابل ذکر ہیں۔ بہر حال ان تمام بزرگوں نے اپنی تعلیمات سے عوام کی اخلاقی حالت سدھارنے ۔ حکمرانوں اور امراء کو حدود دین سے تجاوز کرنے سے میں غیر معمولی حصہ لیا۔ ورنہ بے لگام فاتحین اس ملک کی تاریخ کو گدھر سے کدھر پہنچا دیے لیکن نظامی سلسلہ کے بزرگ ہمیشہ ظلم کے خلاف اپنے شخ کی تنج میں ہمیشہ سینہ سپر رہ کرامن وامان اور انصاف کی فضا کو برقر اررکھنے میں اپنا اہم حصہ اداکرتے رہے۔ اور ملک کی آبادی کے ہمہ اقسام طبقات میں میں میں ملا یا ورمجت کی فضا کو برقر اررکھنے رہے۔

حواله وحواشي

ا۔ خلیق احمد نظامی ۔ تاریخ مشائخ چشت ۔ دہلی ۱۹۸۰ء صفحہ ۲۲۲۔ بحوالہ سیر الاولیاء ۲۔ غیاث یور دہلی کا وہ حصہ ہے جوآج بستی نظام الدین کہلا تا ہے۔

سے خلیق احمد نظامی - تاریخ مشائخ چشت _ دبلی ۱۹۸۰ء صفحه ۲۲۷ بحواله سیرالاولیاء

٣- خليق احمد نظامي - تاريخ مشائخ چشت د بلي مهوائه صفحه ٧٦ بحواله فوائد الفواد

۵ - ضیاالدین برنی - تارخ فیروزشاہی - مطبوعه ایشیا یک سوسائیٹی بنگال کلکته مردی (سرسید الڈیش) صفحات ۲۷۰ تا ۲۷

تاریخ فرشتہ اردو ترجمہ فداعلی طالب دارالتر جمہ جامعہ عثانیہ جلداصفحہ ۲۹۳۸ ۱۹۳۹ء

۲- قارئین غور کریں کہ حضرت محبوب الی کے مرید نے میں دل نشین انداز میں بادشاہ کو بات جہانی کہ سلطان علالدین خلجی ایک نیا فد جب جاری کرنے کے ارادے سے دستبروار ہوگیا۔ اگر اس طرح بات سمجھائی نہ جاتی اور چالوس امیروں کے ہاں میں ہاں ملانے سے سلطان علاالدین کوئی نیافہ جب جاری کر دیا اور ایس اور کی افواج کو اس فد جب کے بھیلانے استعال کرتا تو اس جابر حکمران کے اثر دیا اور ایس کوئی فرجب بھی اپنی اصلی حالت پر باقی رہتا۔ حضرت محبوب الی کے تربیت یا فتہ مرید کا احسان مندوستان کے جرفہ جب کے مانے والوں کو تسلیم کرنا چاہیے۔ اگر علاالملک بادشاہ کو بی مشورہ دیا مسلمانوں کو چھوڑ کر باقی آبادی پیر کاری فد جب جاری کیا جائے تو بھی علم ہوتا گر علاء الملک نے ایس بھی نہیں کیا

 ۱۰ تاریخ فرشته اردوتر جمد فداعلی طالب دارالتر جمد جامع عثانیه ۲۹۲۱ صفحه ۳۸ اله تاریخ فرشته جلدا صفحه ۱۹۳۹ اله تاریخ فرشته جلدا صفحه ۱۹۳۹

وب اردوشاعری کے دبستان دکن میں (سلیمان اطہر جاوید)

تصوف اردوشاعری کا وصفِ خاص رہاہے۔اس دور میں جب کہ معاشرے اور معاشرت ير مذهب كى گرفت زياده تھى _تضوف كوتواردوشاعرى ميں قدر اول كى حيثيت حاصل تھی۔نہ صرف شاعروں نے ،تصوف ،جن کا ذوق بھی تھااور زندگی بھی ،اینے کلام کوتصوف سے مزین کیا بلکہ ایسے شاعروں کی تعداد بھی کم نہیں تھی جو بقول شخ علی حزیمی ' تصوف براتے شعرگفتن خوب است' کے قائل تھے۔ یہ سچ ہے ہم بعض شاعروں کوان کے معاشرے اور مزاج کی روشنی میں صوفی شاعرقر اردیتے ہیں بلکہ پہلےصوفی اور بعدازاں شاعر،لیکن واقعہ بیہ ہے کہ محض اشعار کی روشنی میں پنہیں کہا جاسکتا کہ کون شاعر کس حد تک ہوتی ہے اور کس حد تک نہیں۔ اس کا باعث اور پچھنہیں ،سوائے اس کے کہ تصوف ہمارے ماحول اور رہمن مہن میں رچ بس گیا تھا۔ ہماری تہذیب کی شناخت اور ہماری زندگی کی پیچان بن چکا تھا۔اس مدتک کہ عام فرد بھی سن نہ کسی طرح تصوف کے اثر میں تھا۔ یہ ایک روکی طرح جاری اور روح کی طرح ساری تھا۔ چنانچ تعجب نہیں کیا جانا چاہیے کہ ان شاعروں سے قطع نظر جو واقعی صوفی شاعر کیے جاسکتے ہیں اور شاعروں نے بھی صوفیا نہ مسائل اور موضوعات پر یوں اظہار خیال کیا ہے کہ ان میں کوئی امتیاز برتانہیں جاسکتا۔

اردوشاعری کی شروعات ہی دکن میں نہیں ہوئیں بلکہ اردوشاعری کوعروج اقبال اور اعتبار بھی دکن میں ملا۔ بیزمانہ یوں بھی اہمیت رکھتا ہے کہ اہل اللہ اورصوفیائے کرام نے اپنے عقائد کی تبلیغ واشاعت کیلئے فارس کی بجائے دکنی کووسیلہ اظہار بنایا۔اس دور کے نشری کارنا ہے بھی وقعت و وقار کے حامل ہیں لیکن بہر کیف ننڑ کے مقابلے میں شاعری عوام کے لیے جاذب

نظراوردکش ہوا کرتی ہے۔فطری طور پران اہل اللہ اورصوفیائے کرام نے نثر سے زیادہ شاعری کواپنے پیغام کی اشاعت کیلئے استعال کیا اورانہی کا فیضان ہے کہ آج ان کے معتقدات ایک جہال کے دل نشین ہو چکے ہیں اورا یک زمانہ آج بھی ان پر درودوسلام بھیجنا ہے۔

ڈاکٹر حفیظ قتل کی تحقیق کے مطابق''معراج العاشقین'' حضرت گیسودراز ہے محض ایک منسوب رسالہ ہے جب میہ طے ہے تو پہلے صوفی بزرگ جن کا کلام مستقل طور سے ماتا ہے۔ وہ حضرت شاہ میرال جی شمس العثاق بیجا پوری ہیں جن کاس وصال 'شمس العثاق' سے سن ۱۳۹۲ء (۹۰۲ھ) نکلتا ہے۔

اینے عہد کے معاشرتی حالات کا بھی اثر ہو کر میرانجی نے بہمنی سلطنت کا شیرازہ بكھرتے اور بنے ہوؤں كوبگڑتے ديكھا تھا۔ ہرطرف خلفشاراورا ختلال تھا۔ بلندياں زيرز مين ہوتی جارہی تھیں۔تصوف میرال جی کی میراث بھی تھا اور مزاج بھی! نیز حالات نے بھی ان کے ذوق و ذہن کوتقویت دی ۔ تصوف ، ثمس العشاق کی زیست کا مرکز ومحور اور ان کی شاعری کا حاصل ہے۔انہوں نے ماحول کے بگاڑ کا اندازہ کیا مجھے اندازہ! اور پھرتصوف کوعوام کی ذہنی تربیت اور معاشرتی اصلاح کے لیے کام میں لایا۔ مریدین ہی کے لیے ہیں اور سب کی ہدایت کے لیے بھی تصوف سے فزوں کوئی وسیلہ ان کے پاس نہیں تھا۔ان کی جیار طویل اور مختصر منظو مات " خوش نغز"، " شهادت التحقيق"، " خوش نامه "اور" مغزم غوب" بيں _ ' خوش نغز" ميں عرفان روح ،عرفان عالم ،عرفان مراقبہ،عرفان ذوق نوراورعقل وعشق کےمسائل کی تصریح کی گئی ہے۔ "شہادت التحقیق" میں شریعت وطریقت کے مسائل کی تفہیم یوں کی گئی ہے کہ احادیث نبوی کی تشری اور واجب الوجود ومسایل سلوک کی بحث بھی آگئی ہے۔''شہادت التحقیق'' کا امتیازی وصف میہ ہے کہ حروف مبھی کے ذریعہ، کنایاتی طور پر تصوف کے نکات بیان کئے گئے ہیں۔''خوش نامہ'' سے بیشعرملاحظہ ہو، وحدت الوجود کےمسئلہ برروشنی ڈالی گئی ہے۔

تحجمتے ہی قدرت کول زور تجمیع نورنورانا تجمعتے سب کا سجمی پناٹج بن سب میں برگانا

میران جی شمس العثاق نے بیجا پور کی سلطنت کی ابتداد مکی کی سی یہ یوسف عادل شاہ نے ۱۹۳۰ء میں بیجا پور کی خود مختاری کا اعلان کرتے ہوئے عادل شاہی سلطنت قائم کی ۔ عادل شاہی فرمانر واخود بھی شاعر شے اور اعلی درجے کے شاعر ۔ اور اس کے ساتھ بے حدعلم دوست شاعروں اور اد بیول کے سرپت اور فیاض حکمراں! بقول جمیل جالبی ''وجود کا فلفہ بیجا پوری تصوف کا بنیادی فلفہ ہے، ساری عمارت اس کی بنیاد پر کھڑی کی گئی ہے''۔ بیہاں اس عہد میں فلفہ اور تصوف تحلیلی دور سے گذر رہے تھے۔ ہندوستانی فلفہ اور اسلامی تصوف ایک دوسرے کو لیتے دیتے ، ایک دوسرے کو متاثر کرتے اور ایک دوسرے سے ہم آ ہنگ ہوتے جارہے تھے۔ یوں ایک نئی شکل سامنے آ رہی تھی جس کو دونوں کا امتزاج قرار دیا جاسکتا ہے

مخضریہ کہ بیجا پور کے شعر وادب میں ، تصوف کوجلد ہیں اساسی حیثیت حاصل ہوگئی جس کی بھر پور نمایندگی شاہ برہان الدین جاتم (متونی :۱۵۸۲) فرماتے ہیں۔ یہی کیا کم تھا کہ جاتم میرا نجی ، شمس العشاق کے صاحبز اوے اور خلیفہ سے اور خود اپنے مزاج اور ذوق کے باعث تصوف کو اپنے بل کی زندگی بنالیا تھا۔ وجودی فلسفہ کی تہذیب تشکیل میں جانم کا قابل قدر حصہ ہے۔ تو حید وجود کا ماحصل ہے کہ خدائے کم یزل ہر شئے میں جاری وساری اور حرشے پر حاوی ہے۔ وہ ذرہ ذرہ میں جلوہ نما ہے ظاھری بھی اور باطن میں بھی۔ رنگ ، بواور نور کی شکل میں وہی اور صرف وہی ہے۔ اس کا ظہور مکان میں بھی ہے اور لا مکان میں بھی۔ کوئی شئے کوئی جگہالی نہیں جہاں اس کا وجود نہ ہو۔ یہ اشعار ملا خط ہوں۔

سب میں تو وہ دستا ہے سب تھے البت بستا ہے ہر اک شے میں دیکھ بچار محیط دسے تھاریں تھار

نیز تصوف کے بیشتر مسائل کواپنی شاعری میں سموکر ہندوستان کے صوفیا کیں جاتم امتیازی مقام کے مالک بن جاتے ہیں۔ بربان الدین جانم نے نظم ونٹرکی کئی تصانیف چھوڑی ہیں جن کا موضوع صرف اور صرف تصوف ہے۔'' وصیت الہادی''،'بشارت الذکر'،'سکھ سہیلا''،' منفعت الایمان ، فرمان از دیوان اور ارشاد نامهٔ وغیره شعری فن پارے ہیں۔صرف '' ارشاد نامهٔ ' کا جائزه لیس تواندازه بوگا که ذات وصفات، جبر وقدر بشهود و وجود، روح ونفس ،سلوک ومعرفت اور تصوف کے ایسے ہی کئی نازک مسامل پر جاتم نے کتنی قدرت اور مہارت کے ساتھ اظہار خیال کیا ہے کہ بات ایک عامی کی فہم میں بھی آ جاتی ہے۔ان کی نظم منفعت الایمان کی یہی کیفیت ہے۔اس نظم کے دواشعار ہیں عشق کی حقیقت واضح ہوتی ہے۔

کوئی کہیں سبعثق تمام عشق کے تکھیں کیا ہے فہام

عشق لیاہے سب پھر باس مشق تھے سگل بھوگ بلاس

تصوف کا ایک اہم مسئلہ خدا اور بندے کا تعلق ہے۔ خدا بندے سے جدا ہے یانہیں اور پھردو صورتوں میں کیوں اور کیے؟ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ہم تو بندے کی شدرگ ہے بھی قریب ہیں

اور سیمی کہ ہم نے بندے میں اپنی روح پھوئی۔اس خصوص میں جاتم کہتے ہیں:

ده تجھ بن خارج دستا کیوں روح ہو تن میں بکڑتا ٹھانوں تجهيس داخل اليحطيون

نوركول روح كرديتانانول

تجھ میں رکھیایوں ال جائے جوں یانی میں یاؤ سائے

اس دور کا ایک اور شاعر ہے یشہباز حینی قادری پیجا پوری (متو فی: ۲۰۷۱ء)۔ شہباز کا کلام اگر چہ زیادہ نہیں ملتالیکن اس کے صوفی مشرب ہونے میں کوئی شک نہیں۔اس نے بھی تصوف کے مختلف موضوعات پراظہار خیال کرتے ہوئے خاص طور پرتطہیرِ قلب پر زور دیا ہے۔ایک شعر درج ہے:

شہبازاچەخُد كھوئے كر، ہردوجہاں دل دھوئے كر

دل جهال الله يك موئ كر، تب يايگاد يدارتول

شخ غلام محمد داول (متونی: ١٩٥٤ء) نے میرانجی شمس العثاق اور برہان الدین جانم کی پیروی کی ۔ شخ داول ، حضرت برہان الدین جانم کے مرید سے ۔ تصوف سے بنیا دی طور پردل چپی تھی کہ طریق زندگی بن چکا تھا اور یہ وسیلہ بھی تھارشد وہدایت کا ۔ شخ داول نے تصوف کے تھمبیر مسائل کو آسان زبان اور سید سے ساد سے اسلوب میں پیش کر دیا۔ ان کی تصانیف میں ''چہارشہادت'''' کشف الانواز'''' کشف الوجود'' اور'' ناری نامہ'' ہیں ۔ خاص طور پر چہار شہادت' میں مسئلہ وحدت الوجود پر سیر حاصل انداز میں گفتگو کی گئی ہے۔ ان دو، تین اشعار سے انداز میں گفتگو کی گئی ہے۔ ان دو، تین اشعار سے انداز ہوگا:

الله واحد سرجن ہار چوں جگ عالم جس تھی بار فاہر باطن اپنا روپ ذات منزہ سبج سروپ دایم قایم آپ جونا پنگڑے اور مال باپ

شاہ بر ہان الدین جانم کے دوسرے خلیفہ کی حیثیت سے شخ محمود الحق خوش دہاں کی ذات گرامی ائیست رکھتی ہے۔ انہوں نے بھی تصوف اور شاعری میں انہی روایات کی پاسداری کی جوانہیں ایست رکھتی ہے۔ انہوں نے بھی تصوف اور شاعری میں اکھا، ہاں ان کے ترجے اردومیں ضرور ہوئے ہیں۔ ضرور ہوئے ہیں۔

کین اس دور کی ایک اہم شخصیت شاہ امین الدین اعلیٰ (۱۵۷۲–۱۲۵۵) کی ہے جو حضرت شاہ بر ہان الدین جانم کے صاحبر ادے تھے۔ صوفی خاندان ، صوفی سلسلہ ، صوفی باپ اور صوفی احول اور کیا جا ہے تھا گویا تصوف میں سب پچھان کو اپنے گھرے ملا کہا جا سکتا ہے کہ تصوف ان کے رگ و پے میں اس طرح سایا تھا۔ شاخ گل میں جس طرح باد بحرگاہی کانم!

انہوں نے نہ صرف وحدت الوجود کے مسئلہ پراظہار خیال کیا بلکہ تلاوت وجود کے فلسفہ کی پیکیل کا سہراتوا نہی کے سرباندھاجا تا ہے شریعت اور طریقت کے بیشتر مسائل کی انہوں نے سیدھے سادے اور کش انداز میں ترجمانی کی ۔" رموز السالکین" میں انہوں نے روح ول نفس اور وصال حق جیسے موضوعات پر عام فہم انداز میں روشنی ڈالی ہے۔ان کی دیگر منظو مات میں" محبت نامہ" کلام اعلی اور" وجود ہے" بھی ہیں۔ نظم وجود ہے ہیدوشر ملاحظہ ہوں س

نفس کا دوڑنا ہی اس ٹھار تو تو آ ہے نفس بچار نفس کو لیاد تو دم کی جاگا لائیں ذکر نہیں توجادے بھاگا

علی عادل شاہ ٹانی کے دور کا ایک اور نامور شاعر سید میرال میاں خان ہاشی ہے۔جس کی معروف مثنوی ہے ''دیوسف زلنجا'' کا موضوع ہے۔عشق مجازی ۔جب کہ ہاشی نے مشوی میں عشق حقیقی کی گنجائیش نکال ہی لی ہے۔خاص طور پر بیدد واشعار:

کہ جس عشق کا سب یو بستار ہے وہی عشق معمور سب تھار ہے اس میں عشق بیدا کیا آج کل ہوا ہے یوں پیداازل سے اول

عادل شابی عهد میں اور کئی ممتاز اور سربر آوردہ شعراء گذرے ہیں۔اشرف بیابانی،جن کی قابل ذکر تصنیف' نوسر ہار' ہے۔خود ابراہیم عادل شاہ (کتاب نورس) عبدل (ابراہیم نامہ) مقیمی (چندر بدن ومہیار) عاجز (لیل مجنون' یوسف زلیخا) ملک خوشنود (جنت سنگار) حسن شوتی (فتح نامہ نظام شاہ میز بانی نامہ) نصرتی (گلشنِ عشق علی نامہ) نیز خواجہ مجمد دہدار فانی ،مرز احجم مقیم، علی عادل شاہ ثانی شابی وغیرہ۔

شاعرانہ تصوف سے کام کس نے نہیں لیا۔ان شعراء کے ہاں بھی ایسے اشعار ل جاتے ہیں۔ان میں خواجہ محمد دیدار فانی کے ہاں کچھ زیادہ۔ پچ پوچھے توان شاعروں نے بس شاعرانہ تصوف سے کام لیا ہے۔عشق مجازی کی دنیا ہی ان کی دنیار ہی۔ چنانچے حسن وعشق کے موضوعات کی حامل ان

کی شنویاں اورغز لیں اپنی مثال آپ ہیں۔

دبستان گولکنڈہ کی اہمیت اردوشاعری میں گئی زاویوں سے ہے، عادل شاہی سلاطین کے مقابلے میں قطب شاہی سلاطین کے ایران وغیرہ سے نبیت زیادہ مراسم رہے۔ یہاں کے شاعروں نے یوں بھی عربی اور فارس سے زیادہ استفادہ کیا۔ اور بیجا پور کے مقابلے میں اپنی زبان کو ہندی اثرات سے دورر کھتے ہوئے یوں کہیے کہ دکنی کو فارس کے قالب میں ڈھالنے کی سسی کی ۔ زبان وبیان ہی کی حد تک نہیں جہاں تک تصوف کا تعلق ہے بیجا پور اور گولکنڈ ہے کے صوفیانہ رججانات کے مابین فرق کو بھی باسانی محسوں کیا جاسکتا ہے۔ بیجا پور میں ہندوستانی تصوف پر اسلامی اثرات واضح ہیں اور جسیا کہ سطور بالا میں کہیں عرض کیا گیا ہے ان اثرات کی محسون کیا جاساتی وہندوستانی دہستان ماشنے آتا ہے۔ جس کو ہم تصوف کا ہندوستانی دہستان یا جہندوستانی فلفہ قرار دے سکتے ہیں۔

قطب شاہی سلطنت کے شاعروں میں سب سے پہلے فیروز محود اور خیالی کے نام سامنے آتے ہیں، ان سب نے دراصل انہی روایات کی پرورش کی جوآگے چل کر دبستان کو لکنڈ کے کی نام آوری اور وقعت وقار کا باعث ہوتی ہیں۔ فیروز کا تعلق بیدر سے تھالیکن ہمنی سلطنت کے سقوط کے بعد ریہ گولکنڈ ہ چلا آیا۔ اس کی شہرہ آفاق تصنیف'' پرت نامہ'' ہے۔'' پرت نامہ'' کا موضوع ایک حد تک فہ ہی ہے کہ اس میں غوت اعظم حضرت عبدالقادر جیلائی کی مرح کر کے اپنے مرشد حضرت شخ ابراہیم خدوم ہی گی کو توصیف کی گئی ہے لیکن اس میں تصوف کے مسائل کا ایسا بیان نہیں۔ یہی حال اس کی غزلوں کا بھی ہے۔ جن کا مرکز وجورعشق مجازی ہے موائے اس کے کہ کہیں کہیں عشق حقیقی کا تذکرہ ہوجا تا ہے۔ محمود بھی شالی ہند سے دکن آیا تھا۔ محمود دراصل غزل کا شاعر ہے اور تھیٹ غزل کا۔ اس نے ظاہری اور معنوی دونوں حیثیتوں سے غزل کا استعال کیا ہے۔ شراب و شباب کے ساتھ ذندگی کے مسائل بھی ذیلی ضمی طور پر آجاتے غزل کا استعال کیا ہے۔ شراب و شباب کے ساتھ ذندگی کے مسائل بھی ذیلی ضمیٰ طور پر آجاتے

ہیں لیکن تصوف کی سمت اس کار جمان برائے نام رہا۔

ملاخیالی کا شعری سر ماید بہت کم ملتا ہے اور جو بھی ملتا ہے اس کی روشنی میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ اس نے فیروز اور محمود کی طرح حسن وعشق کے موضوعات پر طبع آز مائی کی ہے۔

. اس گرکان کے کا معربت من شاع محمد قلی قطب شاہ (۵۲۵۔ الااء) ہے۔ بادشاہ

وبستان گولکنڈہ کا نامورترین شاعر محمد قلی قطب شاہ (۱۵۲۵۔۱۹۱۱ء) ہے۔ بادشاہ ہوتے ہوئے جہاں اس نے شاعری کی ،شاعری کی سلطنت میں آج بھی اس کی بادشاہت مسلم

محمد قلی، حسن کا پرستارتھا۔ عشق اس کی گھٹی میں پڑا ہوا تھا اور شراب شباب کا رسیا۔ اس تناظر میں ممکن ہے ، بعض گوشے محمد قلی قطب شاہ کوصوفی شاعر قرار نہ دیں لیکن کلیات قلی قطب شاہ کے مطالعے سے ظاہر ہوگا کہ تصوف سے محمد قلی کوغیر معمولی لگاؤتھا اس نے حافظ شیرازی کی کئی غزلوں کواردو کے قالب میں ڈھالا جس سے حافظ کی شاعری شخصیت اور مسلک سے اس کی وابستگی کا اندازہ ہوتا ہے۔ تصوف سے اس کی دلچیسی کی ایک وجہ بھی ہوسکتی ہے۔ نیز بقول ڈاکٹر زور ''اس کی فطری آزادہ روی اور ظاہر پرستی کے تفر نے اس کو واقعی ایک پختہ کا رصوفی مشرب بنادیا تھا۔''

محمقلی کی شاعری کے موضوعات زیادہ ترعشق مجازی سے تعلق رکھتے ہیں تا ہم ایسا لگتا ہے کہ یہی عشق مجازی ہشت حقیقی پرزورد سے ہیں لیکن عشق مجازی ہشت حقیق پرزورد سے ہیں لیکن عشق مجازی کو بھی صوفیاء نے نظر انداز نہیں کیا ہے۔ ذات الہی تک رسائی اور انکشا فی ذات کے لیے ارتکاز توجہ کی ضرورت ہوتی ہے اور صوفیاء بتداً عشق مجازی ہی کو مرکز توجہ بناتے ہیں۔ حب توجہ ایک ہی نقطہ پر مرکوز ہوجاتی ہے توعشق مجازی کے باب ہی ہیں ہی تو حید بیدا ہوتی ہے۔ توجہ ایک ہی نقطہ پر مرکوز ہوجاتی ہے توعشق مجازی مصوفیاء کے نزد یک مقصود نہیں ، وسیلہ تب مجاز سے حقیقت کا راستہ وا ہوتا ہے۔ گویا عشق مجازی ، صوفیاء کے نزد یک مقصود نہیں ، وسیلہ ہے عشق حقیق تک رسائی حاصل کرنے کا۔ اور بیعشق ہی ہے جو وجہ تخلیق کا کنات ہے۔ اب اگر

محرقلی قطب شاہ کے کلام کا مطالعہ کریں تو اس کے صوفی مزاج شاعر ہونے میں کوئی شبہیں رہے گا۔عشق کے موضوع پراس کے اشعار ہیں:

عالم منح تعلیم کریں علم و ہنرکا کھے ہیں ازل تھے ہمناعشق قرارا ذرے سکل جگ بھرر ہیں تجرعشق کے رے گود میں تو نور تھے ذرے معانی ظاہر ہے انوار سوں عشق کی کتاباں کیا عشق سوں

قطب شہ نی صدقے جادید ہے

آج کل نیس، تھاازل تھے شق کا مکتب منج تواہدلک یوں بھییاہے عشق کا مذہب منج

اردوشاعری میں وجہی کا سر مایہ 'قطب مشتری' اور چندغز لیں ہیں۔ 'قطب مشتری' قطعی عشقیہ مثنوی ہے۔ وجہی نے نثر کے مقابلے میں شاعری میں تصوف پر کم ہی توجہ دی ہے۔ ظاہر ہے ہم اس کو کھیٹ صوفی شاعروں میں شار بھی نہیں کر سکتے۔ ہاں اس نے جہاں تہاں تصوف کے مسائل پرا ظہار خیال ضرور کیا ہے۔ وحدت و کثرت کے مسئلہ پراس کا ایک شعرہے:

مشکل گنج مخصی سوں خلوت کے بھار کیا جلوہ گر کثرت ِ بے شار

محرقلی قطب شاہ اور اس کے نواسے سلطان عبداللہ قطب شاہ کے مزاجوں میں زبر دست مناسبت پانی جاتی ہے کہ بعض نا قد وں نے تو عبداللہ قطب شاہ کو محرقلی کا دوسراجنم قرار دیا ہے۔ دونوں عیش وعشرت کے دلدادہ، شراب شباب کے شایق اور حسن اور وصالِ حسن کو مقصودِ حیات متصور کر نے والے محرقلی قطب شاہ نے ان سب کے ساتھ ساتھ تقوف پر بھی توجہ دی تھی، جب کہ عبداللہ قطب شاہ کے ہاں تصوف برائے نام ہے۔ بیدوشعر ملاحظہ ہوں:

ہرطاق میاں خوش طرح کا،دستادر یجا فرح کا عاجز ہواس کی شرح کا،حیران سنسارا ہوا

نه کچ عشق کی مستی تھے منج یاد سایاں پونچ تھا یا خواب دیکھا

لیکن عبداللہ قطب شاہ کے دربار کے ملک الشعراء غواصی کے کلام میں تصوف کی چاشی ضرور پائی جاتی عبداللہ قطب شاہ کے دربار کے ملک الشعراء غواصی کے کلام میں تصوف کی چاشی ضرور پائی جاتی ہے۔ غواصی نے ''میناستونی '''' سیف الملوک'' اور'' بدیع الجمال'' اور'' طوطی نامن' کو ایمیت حاصل ہے کہ غواصی نے اس میں ترک دنیا قناعت، صبر، شکر اور رموز باطنی کو پیش کیا ہے۔ اس کی غزلوں میں بھی یہی کیفیت ہے۔ وحدت الوجود کے مسئلہ پر غواصی کا شعر:

ہر دیدہ ول کے عالم میں گذر کرد کھتا ہوں میں وہی ہے سب وہی ہے رخ جدهر کرد کھتا ہوں میں

قطب شاہی دور کے اور شاعروں میں حضرت یوسف شاہ راجو قبال (تحفقہ النصائح) ابن نشاطی (پھولبن) طبعی (بہرام وگل اندام) محب (مجزء فاطمہ) فباحی (مولودنامہ) سید بلاقی، عبدالطیف، معظم ،قدرتی غواص، اولیاء فایز اور ضیفی وغیرہ کے نام لیے جاسکتے ہیں۔ ان شاعروں کے ہاں یا تو حسن وعشق کے عنوانات ملتے ہیں یا اخلاقی نکات پر دوشی ڈالی گئی ہے اور شاعروں کے ہاں یا تو حسن وعشق کے عنوانات ملتے ہیں یا اخلاقی نکات پر دوشی ڈالی گئی ہے اور پندونصائے سے کام لیا گیا ہے۔ تصوف کہیں در بھی آیا تو یونہی ۔۔۔ یہی وہ زمانہ ہے جب کہ ایک سال کے فصل سے بیجا پور اور گولکنڈ کے کی سلطنت ان سلطنت کی شامران ہیں بھران اور سیب اور شاعر ، سلاطین کی سلطنت ان سلطنت کی شرازہ کیا بھرا، او بیب اور شاعر ، سلاطین کی سر پرئی سے محروم ہوگئے ، بظاہر ناموافق می صورت حال تھی لیکن حقیقت میں شعروا دب کے سر پرئی سے محروم ہوگئے ، بظاہر ناموافق می صورت حال تھی لیکن حقیقت میں شعروا دب کے سر پرئی سے محروم ہوگئے ، بظاہر ناموافق می صورت حال تھی لیکن حقیقت میں شعروا دب کے سر پرئی سے محروم ہوگئے ، بظاہر ناموافق می صورت حال تھی لیکن حقیقت میں شعروا دب کے سر پرئی سے محروم ہوگئے ، بظاہر ناموافق می صورت حال تھی لیکن حقیقت میں شعروا دب کے سلار پرئی سے محروم ہوگئے ، بظاہر ناموافق می صورت حال تھی لیکن حقیقت میں شعروا دب کے سلاموافق می صورت حال تھی لیکن حقیقت میں شعروا دب ک

سوتے خشک نہیں ہوئے تھے۔ اپ اپنے طور پر شعراء اپنے خون جگر کو کام میں لارہ اور شعرگوئی میں مصروف تھے۔ ان شاعروں میں حسن شوقی کے بیٹے حسن ذوقی کا نام امتیازی حشیت رکھتا ہے جس کی دومثنویاں' وصال العاشقین' اور' نز ہت العاشقین' ہیں۔ وصال العاشقین کا قصہ سب رس سے مستعارہے۔ ذوقی نے اس میں عشق ومعرفت کے گئی راز افشا کیے ہیں۔ نز ہت العاشقین' میں منصور کے قصے کومنظوم کیا گیا ہے۔ ظاہر تصوف کے مسائل سے بیمثنوی معمور ہے۔

قاضی محمود بحری (متونی: ۱۱۱ء) کو حلقہ مصوفیا میں اعلیٰ مرتبہ حاصل ہے اور شاعری میں بھی اان کا مقام ایبا ہی ہے۔ بحری بڑے پر گوشاع مضاغ دلوں کے علاوہ تصوف کے سلسلے میں ان کی نظم '' بنگا ب نامہ' اور مثنوی '' من لگن' آج بھی او نچا درجہ رکھتی ہیں، بحری نے 'من لگن میں شریعت اور طریقت کے مسائل پر دلئواز انداز میں روشن ڈالی ہے۔ بحری کے ہاں عشق مجازی میں شریعت اور طریقت کے مسائل پر دلئواز انداز میں روشن ڈالی ہے۔ بحری کے ہاں عشق مجازی میں موضوع وحدت و کثرت ہے، ذات اللی کی صفت وحدت ہے اور کا نئات ہستی کی صفت کر شہ دوحدت الوجود کا عقیدہ رکھنے والوں کی مجوجب کا نئات ہستی جدانہیں بلکہ وحدت کر شہداوندی ہی نے کثرت کاروپ دھارلیا ہے، وحدت ہی کثرت کی شیرازہ بند ہے۔ فرق دات خداوندی ہی نے کشرت کی شیرازہ بند ہے۔ فرق صرف بیہ ہے کہ وحدت نہاں ہے اور کثرت عیاں بحری نے و کیسے اس مسئلہ کو کیسے عام فہم انداز عیں بیش کیا ہے:

کے ایک دریا ہے موجال ہزار ایلتے ہیں موجال کی فوجال ہزار

یجا پوراور گولکنڈے کی سلطنوں کے سقوط کے بعد دکن میں اردوشاعری ایک نیاموڑ، نیارخ اور نیارنگ اور نیارنگ لیتی ہے۔اس سلطنوں کے ساتھ ساتھ ستر ھوں صدی کا خاتمہ بھی ہوجا تا ہے۔اٹھارویں

صدى كا آغاز آغاز ہے كہ و كى ، د بلى كاسفر كرتے ہيں۔ و كى نے د بلى كے كتف سفر كئے اور كب؟ نى ۔ لوقت اس سے بحث نہیں لیکن میہ طے ہے کہ ولی دہلی گئے اس سے ولی اور وہ شعراء جن سے ولی نے ملاقات کی ہوجس قدر بھی متاثر ہوئے ہوں مجموعی طور پرار دوشاعری کے دبستان دکن اور د بستان دہلی پر گہرے اٹرات ترتیب پاتے ہیں۔ دونوں کی تقدیر بدل جاتی ہے۔ ولی اینے مزاج کے اعتبار سے کس قدرصوفی تھے ؟عشق مجازی اورعشق حقیقی سے ان کی شاعری کس قدرمملو ہے؟ بداورالیے سوالات بہت زیادہ اہمیت رکھتے ہوں لیکن ولی کی زندگی اور ان کی شاعری کے مطالعے سے باسانی کہاجاسکتا ہے کہ ولی نے تصوف کواپنی زیست بنالیا تھا۔ کن کن مسائل کا ذکر کیاجائے۔ولی نے ان سب پر بڑی عمد گی بے حدخوبی اور خاصے بھر پور طریقے سے اظہار خیال کیاہے رہبیں محسوس ہوتا کہ تصوف کے ان نازک معاملات بروتی اظہار خیال کررہے ہیں بلکہ یوں لگتا ہے بیمعاملات ولی کے کلام میں اپنی جگہ آپ بنار ہے ہیں۔وحدت الوجود کا نظریہ اس زمانے کا ایک عمومی اورصوفی شعراء کے نز دیک مقبول ترین نظر پیتھا۔ ہرسمت خدا ہے اورخدا کے سوا کچھ نہیں ، ہرشے میں خدا ہے اور خدا کے سوائے کچھ نہیں۔ ظاہر و باطن حاضرو غائب اورلا مکال حتیٰ کہ حق ہی میں نہیں باطل میں بھی خدا ہی کا جلوہ ہے۔جبیبا کہ شخ ابومہ ین مغرب اپنے ایک شعر میں کہتے ہیں ،باطل کا بھی انکار نہ کرو کیونکہ وہ بھی حق ہی کا ظہور ہے۔ و آلی بھی وحدت الوجود کے نظریے کے شدت سے قائل رہے۔ان کے کلام میں اس کی جلوہ گری بار بارملتی ہایک ہی غزل کے دوشعرین:

> عیاں ہے ہر طرف عالم میں حسن بے تجاب اس کا بغیراز دیدہ کھیراں نہیں جگ میں نقاب اس کا ہواہے مجھے کول شمع ہزم یکر نگی سوں یوں روشن کہ ہرذرہ اُپر تاباں ہے دایم آفاب اس کا

یمی حال عشق حقیقی کا ہے۔ و آلی نے عشق مجازی کو بھی اپنے کلام میں جگہ دی ہے کیکن پچے پوچھے تو و آلی کا عشق خیالی یا مجازی نہیں صرف اور صرف حقیقی ہے۔ عشق وہ جو قرب الہی ، تہذیب نفس اور تزکیہ و تالیف قلب کا واحد ذریعہ ہے عشق حقیقی کا رنگ ان کے کلام میں بے حد گہرا ہے اور اسکی نوا خاصی تیز خاصی مجر پور۔ اور پھرولی کی زبان ، ان کا اسلوب ، ان کا لہجہ۔ یہ اور تصوف کے دیگر موضوعات پر و آلی کے شعر ہیں :

وہ صغم جب سول بمادیدہ حیران میں آ
آت عشق پڑی عقل کے سامان میں آ
جین کے باج عالم میں دگر عیں
ہمیں میں ہے ولے ہم کو خبر ہیں
خود فنا ہو کے ذات میں ماتا
یہ تماشا حباب میں دیکھا
خودی سے اولاً خالی ہو اے دل
اگر اس شمع روشن کی لگن ہے
اگر اس شمع روشن کی لگن ہے
عشق میں لازم ہے اول ذات کوفائی کرے
ہو فنا فی اللہ دایم یاد بردانی کرے

وی کے بعد فراقی اور فقیراللّٰد آزاد کے نام بھی ملتے ہیں۔ان کا کلام اپنے دور کے عمومی رنگ کی نمائند گی کرتا ہے۔اور بس! فرآقی کا ایک شعر:

منجہ اس مکتب مجازی میں جوعشق استاد نہ ہوتا تومیرے دل کی کثرت کا سبق برباد نہ ہوتا داؤداورنگ آبادی اینے رنگ میں کامل اور بھر پورہے۔ دبستان دکن میں داؤد کی اپنی اہمیت ہے لیکن تصوف داؤد کامزاج نہیں رہا۔البتہ داؤد کے بعد سراج اورنگ آبادی
(۱۵۵ء۔۱۷۲ء) نے اردوشاعری میں تصوف کوایک نے افق ادرنگ رفعت سے ہم آ ہنگ کر
دیا جق تو بیہ ہے کہ سراج ، اردوشاعری کا پہلا ظیم صوفی شاعر ہے، ہر معنی اور ہر مفہوم میں۔
تصوف ،سراج کی زندگی تھی ،ان کی شخصیت تھی ۔ان کا مسلک ،ان کی دنیا،ان کی عقبی ۔ پر وفیسر
عبدالقادسروری نے بجا طور پر لکھا ہے ''سراج ایک خدارسیدہ بزرگ' ایک صوفی ،ایک تارک
الدنیا بلکہ ایک ولی سمجھے گئے اوراس حیثیت سے مشہور ہوئے''

شاعری تو سراج کے لیے ذیلی منی حیثیت رکھتی تھی بلکہ کوئی حیثیت ہی نہیں کھتی تھی۔
انہوں نے جلد ہی اپنے مرشد کی ہدایت کی تعمیل کرتے ہوئے شاعری ترک کردی اور تصوف کے
ہوگئے۔ سراج ،صاحب ول تھی تھے اور صاحب باطن بھی۔ چناد پرسوں کی سراج کی
شاعری میں تصوف کے بھر پور نقوش ملتے ہیں۔ان کی شاعری ،شاعری نہیں ،تصوف اور صرف
تصوف ہے نیز سراج کا تصوف خانقا ہی نہیں ،ان کے باطن اور ان کی روح کا ترجمان اور اس کا
عکس ہے ۔ تصوف کا شاید ہی کوئی پہلو ہوگا جس پر سراج نے اظہارِ خیال نہ کیا ہو۔ سراج کی
معروف ترین غزل ' دخر تحریحت سن ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ' سے قطع نظر جس کا ہر شعر تصوف کے مسئلہ کی
جامع اور وقیع تصویر ہے ان کی ویگر غزلوں میں بھی ایسے اشعار کی کی نہیں ۔ ان کی مثنوی
جامع اور وقیع تصویر ہے ان کی ویگر غزلوں میں بھی ایسے اشعار کی کی نہیں ۔ ان کی مثنوی
د' بوستانِ خیال' ' بھی صوفیانہ شاعری کی عمدہ مثال قرار دی جائے گی ۔ جس میں انہوں نے
حقیقت کو بجاذ کے پردے میں بیان کیا ہے۔

عشق جس کے بارے میں حضرت خواجہ بندہ نواز گیسو دراز ؒنے''اساء الاسرار'' میں فرمایا ہے،''عشق خواجہ جہاں ہے، عشق کی کوئی صورت نہیں، عشق ہر صورت میں ظاہر و پنہاں ہے۔ عشق خواجہ جہاں ہے۔ عشق ہی بت شکن ہے۔ عشق عظیم الشان ہے۔ عشق رحیم در حمان ہے۔ عشق ہی بت پرست ہے، عشق ہی بت شکن ہے، عشق خداسے جدانہیں'' تو سراح کی زندگی تھی وہ کہتے ہیں:

سرائ یہ مجھے استادِ مہرباں نے کہا

کہ علم عشق سیں بہتر نہیں ہے کوئی علوم

گر حقیقت کی سیر ہے خواہش

راہِ عشق مجاز لازم ہے

اور عاشقوں مثال مجھے تم نہ بوچھیو

سب بہتلائے عام ہیں، میں بہتلائے خاص

جل گیا عشق کے شعلوں میں سراتج

اینی دانست میں بے جانہ کیا

اینی دانست میں بے جانہ کیا

عشق کے شعلوں میں جل جانا ہی عشق حقیقی کی رفعت ہے، معراج ہے۔ فنا ہی عشق حقیقی کا حاصل ہے اور اسی فنا میں عاشق کی بقا پوشیدہ ہے۔ نیستی ہی میں ہتی ہے کیونکہ بنیستی نہیں، فنا ہونا فنا ہونا فنا ہونا نہیں بلکہ اپنے میں موجود انسانی صفات کو مٹا کر اپنی ذات میں ممکنہ حد تک صفات الہم پیدا کرنا ہے کہ اسی سے بقائے دوام ممکن ہے۔ سراج نے کہا ہے:

تو فنا ہوا اگر بقا چاہے نیستی میں تو دیکھ ہستی ہے صوفیا کے نزدیک ظاہر و باطن میں کوئی امتیاز نہیں کیونکہ ہم جے ظاہر کہہ کر باطن سے جدا کر رہے ہیں وہ ظاہر ہوتے ہوئے بھی باطن سے جدا نہیں۔ یہی حال باطن کا ہے وہ باطن ہوتے ہوئے بھی باطن ہوتے ہوئے بھی باطن ہے اور باطن میں باطن ہوتے ہوئے بھی ظاہر سے جدا نہیں ، کیونکہ ذات الہی تو ظاہر میں بھی ہے اور باطن میں موجود بھی ۔ نہذات الہی کا جلوہ سب میں موجود ہے۔ سراج کے اشعار ہیں:

ہوظاہر ایس کوچھپایا نہیں کہیں آپچھپتاہے محبوب ہو

ہو پنہاں ایس کو دکھایا نہیں کہیں آپ دستاہے محبوبہو

سخن کہتا ہوں تجھ سے میں حسابی

شرابِ شوق في كردوجهال كاجس في مجولا

خيالِ خم افلاطون وفكرِ جام جم بهولا

یجا پوراور گولکنڈے کی سلطنق کے سقوط کے بعد دکن اور شال کے درمیان روابط افزوں ہونے لگے۔دکن کی زبان اورادب کی امتیازی اورانفرادی حیثیت متاثر ہوئی ۔اس کے ساتھ شال اور دکن نے لسانی طور پرایک دوسرے کواس حد تک متاثر کیا کہ زبان کا ایک ملوال روپ سامنے آنے لگا جواردو سے موسوم ہوا اور ہے۔ ولی ، سراج اور اس دور کے دیگر شعراء دراصل درمیانی کڑیوں کی حیثیت رکھتے ہیں اور دبستان دکن کے آخری شعراء میں شار ہوتے ہیں۔ یوں د بستان دکن کا خاتمہ ہوتا ہے، لیکن د بستان دکن کی اردوشاعری میں تصوف کی جو کا رفر مائی رہی اور ہمارے شاعروں نے تصوف کوجس طرح اپنی زیست اوراپنی شاعری بنایا وہ آج بھی ان کے کلیات سے واضح اور اردوادب کا وقیع سرمایہ ہے۔ تاریخی ،فنی اوراد بی زاویوں ہے بھی ان کی حیثیت متازاورموقر ہے۔ای طرح صوفیا نہ نقطہ نظر سے بھی آج بین یارے، یہ کارنامے رشدو ہدایت کا وسلہ ہیں،عوام کی تہذیب نفس اور تز کیۂ قلب کا بڑا ذریعہ ہیں۔ایک نیک،اچھی اور تجی زندگی کے لیے مینارہ نور اور چشمہ کیضان ہیں۔مختصر پیہ ہے کہ اگر تصوف ان شاعروں کی حیات اورشاعری میں رچا بسانہ ہوتا تو آج کی نسل میں شایدوہ روحانی اور اخلاقی قدریں بھی نہ ہوتیں جو ہیں۔اگر آج کا دور، نژادنو اپنے اس ورثے کو پیچانے، اس کینج گرال نمایہ کی قدر کرے اوران بے بہاجوا ہر پاروں سے استفادہ کرے توبیہ ہارے کئی روحانی اورا خلاقی امراض کا علاج اور کئی در دوں کا در ماں ہوگا اور اس سے ایک صالح معاشرے کی تشکیل میں اعانت ہوگی۔ دیکھیں بیخواب کی حقیقت بنتا ہے، کب اپنی منزل کو پاتا ہے؟.

تشميري شاعري ميس تضوف

(رشیدنازگی)

دنیا کی گئی زبانوں کی طرح تشمیری زبان کے موجودہ ادبی دور کی ابتدا بھی صوفیانہ شاعری ہے ہوئی کشمیری زبان کےموجودہ دور سے میری مراد وہ زبان ہے ،جس کے اولین معمارللہہ عارفہاورحضرت شیخ نورالدین نوراثی ہیں۔ یہ بات مسلم ہے کہل دیداورحضرت شیخ نورالدین نورانی رحمته الله علیه کی شاعری کی ہیت اور جولانی کے پیش نظریه دور کشمیری زبان کا دور اولین نہیں بلکہ کی شاندار گم گشتہ دور کا دم واپسین ہوسکتا ہے۔ زبان کی چستی ،الفاظ کی معجز نمای حروف صوت کی ہم آ ہنگی اس بات کی بدیہی شہادت ہے کہ اس زبان کا چلن بڑی دیر تک رہا ہے اوراس میں تخلیقی امکانات کے گئج ہائے گراں مایہ پوشیدہ تھے،للّہ عارفہ تہمیری سلاطین کے دوراول میں پیراہوئی۔ بیوہ دورتھاجب کشمیرمیں دوعظیم الثان تدن ایک دوسرے ہے آ ٹکھیں ملارہے تھے، جس میں مقامی سریت، برہمینت ، بدھ مت اور شیوازم کی تحلیل وتر کیب کا نادر شہکارتھی اور آنے والامہمان وہ اسلامی تصوف تھا جو وسط ایشیا اور ایران سے سا دات کے توسل سے کشمیر کے طول وعرض میں چھیل رہا تھا۔ ظاہر ہے کہ یہاں پہنچنے سے پہلے اس تصوف نے ایرانی آب دگل کواپنے رنگ ویے میں جذب کرلیا تھااوراشراقیت کی صورت میں وحدت الوجود کے خاور سے طلوع ہوا تھا۔

لکہ عارفہ اور حضرت شیخ نور الدین نورائی کشمیر کے اس تدنی لین دین اور تحلیل و ترکیب کی زندہ علامتیں ہیں۔ دونوں نے ہرگوشے سے تمتع کیا اور ہرخرمن سے خوشہ چینی کی لکہ دیدا پنی ابتدا کے اعتبار سے شیولوگی تھی لیکن معراج کمال تک پہنچتے سینچتے اس نے اسلامی تصوف کے زمزموں سے بھی اسپے فکروخیال کی بیاس مجھائی تھی اس کے مخاطب نہ شہنشاہ وسلاطین تھے

اور نہ عام انسان بلکہ وہ اپنی ہی روح کی گہرائیوں میں ڈوب کرخود اپنے ہی آپ سے دوجا رتھی اوراینی ہی دریافت وجتبح میں منہک بھی۔ یہی وجہ ہے کہاس کے کلام میں اول سے لیکر آخر تک ا یک طرف سے استغراق کا عالم ہے اور دوسری طرف عرفان تجسس اور وجد وحال کی وہ حالت تھی جوبقول شاعر بھی'' می شود پر دہ چھٹم پر کا ہے گاہے'' کی مصدق ہے اور بھی'' دیدہ ام ہردو جہاں رابنگاہے گاہے'' کی مترادف ایسے سرمت وسرخوش فنکار دراصل خودایے نشین بھی ہے اور شاخِ نشین بھی ہیکن اللہ اپنے ذات کے مرکز ہے جب خودکو یکارا تھا تو ہرنکتہ خیال کے لوگوں نے اس آواز کے آئینے میں اپنے آپ کو پہچانا، اور مختلف سطحوں براینے اندرونی کرب اور ظاہری علایق کی د شوار بوں کی نشاندہی کی ، اس طرح وہ ہرسطح خیال کے انسان کے دل میں اتر گئی ، یہی وجہ ہے شمیری تدن کے سیاسی نشیب وفراز میں بھی تشمیری قوم نے لکہ عارفہ کا کلام حرز جان بنالیا اور شیخ العامؒ کے ساتھ ساتھ اسے بھی اپنی شناخت اورتشخص کی سب سے بڑی علامت کے طور پر پیش کیا۔آپ کو بیجان کراچنجا ہوگا کیل دید بڑی دیر تک اساطیراورلوک ادب کی دنیامیں زندہ رہی ،اورمعاصر تاریخوں نے اس کا کوئی مذکرہ نہیں کیالل دیدکوتاریخی شخصیتوں کے زمرے میں لانے کاسہرایہاں کے مسلمان تذکرہ نگاروں اور مورخوں کے سرہے۔ باباداؤدخاکی نے لکہ عارفہ کے دوسال بعد پہلی باران کامختصر تذکرہ ایک عارفہ کی حیثیت سے کیا۔ان کے بعد بابانصیب الدین غازی نے انہیں ایک عظیم صوفی شاعرہ کی حیثیت سے متعارف کیا اور پھران کے شاگر درشید بابا داؤدمشکواتی نے قدرتے تفصیل کے ساتھ ہیں لکہ دید کی عظمتوں ہے آگاہ کیا،اور بعد کےمورخین نے انہی باتوں کوآ گے بڑھایا۔ ہندواورمسلمانوں کی اس مشتر کہمجت وتعظیم نے لکہ عارفہ کو تمام کشمیری قوم کی طرف سے دید یعنی ماں کا خطاب دیا۔ چنانچے مسلمان مورخوں کے ساتھ ساتھ ہندومورخین نے بھی لکہ دیدکوکشمیری تدن کی متحدہ علامت کے طور پر پیش کرنے میں بھی بخل ہے کم نہیں لیا ،کشمیری کے مشہور ثقافت شناس بیڈت پریم ناتھ بزاز

DAUGHTERS OF VATISTA رقمطرازین:

"AS ONE WHOSE CONSUMING PASSION WAS CEASLESS SEARCH AFTER TRUTH, LALLA COULD NEITHER IGNORE THE RAPIDLY SPREADING CREED, NOR EVEN REMAINING INDIFFERENT TO IT. WHEN SYED REFUGEES POURED INTO KASHMIR FROM HAMADAN AND OTHER TOWNS OF IRAN, SHE LOST NO TIME AND OPPORTUNITY TO MEET THEM AND HEAR THE EXPOSITIONS OF THE BEST INFORMED AND THE MOST LEARNED ARGUMENTS WITH SYED JALAL UD DIN BUKHARI, SYED HUSSAIN SIMNANI AND MIR SYED ALI HAMDANI. THE GLORIOUS OUT COME OF THIS MENTAL CHURUING WAS THE SYNTHESIS OF THE TWO PHILOSOPHIES WHICH WAS GIVEN TO THE WORLD IN POETIC SERMONS BY THE WONDERING MINISTREL THROUGH OUT THE REST OF HER LIFE"

لکہ عارفہ نے محشرستان حیات کے ہرقدم پرنگ صلاحیتوں کا استقبال کیا، انہیں اپنے دل میں رچایا اور پھراس کا واشگاف اعلان بھی کیا، چنانچہ بت پرتی کے خلاف لل دید کا جہاداس قدر زبردست ہے کہ ذہنی طور پرلل دیداس دور کی سب سے بڑی بت شکن تصور کی جاسکتی ہے:

دیو وٹا دوری وٹا پیٹے بون چھٹے بکہ واٹھ پوزکس کرکھ ہوٹے بٹا کرمنس نہ پونس بیکہ واٹھ

تمہاراصنم بھی پھراورصنم کدہ بھی پھر ہی کا ،دو میں کیسے فرق کرو گے ،ضدی پنڈت کس کی پوجا کرتے ہو۔آخرروح اورسانس کا بخوگ ہوتو ہات ہے)

لل دید کا سفر تشکیک کی ای منزل ہے آگے بڑھتا ہے اور وہ عرفان نفس کے بیتے صحراوں میں اپنے ہی جم کوروح کی سب سے بڑی خانقاہ مان کر ماورائی اور وجدانی دنیاؤں کی

تلاش میں روانہ ہوتی ہے۔ اس کا بیسفر کچے دھاگے سے طوفانی سمندر میں ناؤکو کھینچنے کے مترادف ہے، وجدانی رفعتوں میں شررسے ستارے اور ستارے سے آفتاب کے اس مقدس سفر میں وہ بھی جبرت واستعجاب سے اور بھی نہایت نیازمندی سے نور مطلق تک پہنچنے کی التجاہی کو سرمایی سفرجانتی ہے:

امبہ پنئے سودرس ناوچھس کمان کتے بوز دے میون میتے دیے تار
آمن ٹاکن پونی زن شرمان دل جچم برمان گر گرڈھ ہا
(طوفان سمندر میں کچے دھاگے ہے اپنی ناو کھے کر پاراتر نا چاہتی ہوں کاش پروردگار میری دعا
سن لے اور ناو کنارے لگ جائے ،میرے کچے برتن میں آٹھوں پہر تجاذب ہوتا رہتا ہے ۔ آہ
میری جان گھریکٹ جائے کو بتیا ہے)

آپ خوداندازہ لگاسکتے ہیں کہ ساراوا کھ استعارہ بالکنامیر کی کتی بہترین مثال ہے۔ نفس امارہ کا موجیس مارتا سمندراور پاس انفاس کا کچا دھا گا ،التجاؤں اور دعاؤں کا جراعاں اور پھرسب سے بڑی التجا کہ گھروالیس لوٹوں ،اییا لگ رہاہے کہ ل دید کہیں دورنور کے غباراندر غبار پردوں کی اوٹ سے اپنے محبوب حقیقی کی میٹھی آوازین رہی ہے کہ

يا ايَّتَّها المُنفسُ المُطمئِنة ارجعي الى ربك راضيةً مَّرضِيَّةً

لل دید کے وجدانی سفر میں شاید بیروہی مقام ہے جس کے متعلق عارف رومی اپنے مخصوص انداز میں پکار اٹھے تھے کہ'' وہ جوذات واحد سے جدا ہے وہ دردم بجوری سے ہمیشہ تزیبار ہے گا اور فلاطیئوس نے اپنی مدہم آواز میں کہاتھا:

د بوتاؤں، خدارسیدہ بزرگوں اور خوش باش انسانوں کی زندگی ہیہے کہ وہ مکر دمات د نیوی سے آزادی اور تنہا کی ذات واحد کی جانب پرواز کی کوشش کریں۔ لل دید کی ہیمایوی اس کے ابتدائی کلام میں اپنے پورے جوش اور طفیانی کے ساتھ نظر آتی ہے۔ وہ خارجی دنیا کی بےسروسامانی اور خارجی وقوف کی حد بندیوں سے ہرگز مطمئن نہیں، بلکہایئے آپ کونہ فقط تنہا بلکہ نہایت درجہ غیر محفوظ محسوس کرتی ہے۔

بچ ہاڑ نجہ پڑیو کان گوم آ بکھ چھان پوم یتھ راز دانے منز باگ بازر س قلفہ روان گوم سے منز باگ بازر س قلفہ روان گوم سے منز باگ بازر س قلفہ روان گوم

(لکڑی کی کمان میں شکے کا تیر جوڑ دیا ،فقر کی بنیا دناوا قف نجار سے رکھوا دی ، پیچ بازار کے دکان بے محافظ کھلا چھوڑ دیا۔اقلیمجم کا تیرتھ آنکھوں ہے اوجھل ہوگیا) بےسروسا مانی اور پریشان حالی کی اس سے بڑی ایج کا تصور کشمیری زبان وادب میں کیا ہی نہیں جاسکتا۔ ترجے نے شعر کارس نچوڑلیا ہے،اس لیےاہے باغ کی کلی نہیں گلدان کا پھول جان لیجے،لیکن اس کے باوصف کش کش حیات میں تن تنہالشکر وسیاہ کا مقابلہ ایس حالت میں کیجیے فتر اک سے تیر کے بجائے تنکا نکل آئے،قصر حیات کی خشت اول کج پڑجائے۔مال ومتاع سے بھر پور د کان کے دروازے کھے رہیں اور جوش حیات کا حریم ناز آئکھوں سے اوجھل ہو جائے تو وجدانی حیات اور معنوی زیست کے لیے باقی ہی کیارہ جاتا ہے لل دید کے ابتدائی کلام میں اس طرح کا خیال بہت عام ہے، کیونکہ لل دیدنے خودگری اورخودشناس کی منزل اچانک طے نہیں کی ، بلکہ اس کے کلام سے ایسے شواہد ضرور ملتے ہیں جہال منزل تک پہنچنے کا کرب اسے بار بارستاتا رہا لیکن میرا ذاتی خیال ہے کہ لکہ عارفہ بہت دیر قنوط ویاس کی اس دنیا میں سرگر داں نہیں رھی۔ بلکہ اپنی لا ہوتی پرواز کے دوران بیاس کے پر جھاڑنے کا اولین عمل تھا۔ آخر آ ہت، آ ہت، روحانی فیضان تذہر و تامل اورمرا قبهاوراسخاره سے اسے محسوں ہوا کہ سروسامان کارخار جی دنیا میں نہیں بلکہ اپنے اندر تلاش کرنے کی ضرورت ہے، میرے خیال میں میمل لل دید کے حسی عالم سے مثالی عالم کا سفر تھا، اور من عسرف نفسسه فقد عوف ربعه كىكلىد مل جانے سے وجدانى جفتح ان كے دروازے خود بخو د کھلنے لگے تھے۔وہ یوں اس کا برملالیکن اچا تک اظہار کرتی ہے۔ گورن دوپنم کنے وژن نیر دوپنم اندر اژن سے گولکہ مے واکھ نئ وژن توے میہ ہوتم نگے زژن

(مرشد نے پتے کی بات تبادی کہ باہر سے اندر ہی اندر چلی جا۔ وہی ساعت حسن تھا کہ میں اس ہدایت سے مطمئن ہوئی، اور تب ہی سے سرمستی کے عالم میں عربیاں رقص میں مصروف ہوں)

اس بات کی اساطیر کی اور تاریخی شہادت بھی ملتی ہے کہ لل دیدا پنی سرمستی کے عالم میں عرباں رہا کرتی تھی ، لیکن جہانیان جہاں گشت حضرت سید جلال الدین بخاری کی آمد پر سرمستی یا پیکر کے عالم سے ہٹ کر کپڑے تلاش کرنے گئی ، جب اس سے بوچھا گیا کہ آج کیوں کپڑے تلاش کرتی ہوتو کہا آج کیہ بارایک مرد سے مل رہی ہوں ، اس سے ستر لازی ہے۔ یہ واقعہ ایک بار پھرلل دید کے مسلمان صوفیوں سے تعلق خاطر کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

لل دید کا ایک اور وا کھ ہے:

تابدی بارس اٹھ گنڈ ڈیول گوم دیہ کاڑ ہول گوم ہیکہ کہیو گور سندوئن راون تول پیوم پہلے روس کھیول گوم اسے کہیو (بارنبات کی رسیاں ڈھیلی پڑ گئیں، میری کمرخیدہ ہے، گروکی بات نرم گوشے کا پکا پھوڑا ثابت ہوئی۔میرار یوڈ گڈریے کے بغیر منتشرہے۔)

دنیا کی تغیر پذیرخواہشات اور عالم محسوسات کی گزرال خوشیوں کولل دیدنے بار نبات سے تشبیہ دی ہے لیکن اس بو جھ کو اسیاں ڈھیلی پڑگئی ہیں اور ادھر خمیدہ کمرا بسے بو جھ کو اٹھانے کی طاقت بھی نہیں رکھتی ، پھر اس پر سے حال کہ مرشد کا حکم دل میں بیٹھ جانے والی بات ہونے کے باوصف امارہ اور لوامہ کی جنگ میں احساس کے تقدس کو بکا پھوڑ ابنائے ہوئے ہے ، ایسی حالت میں یارہ پارہ شخصیت کو منتشر رپوڑ سے تشبیہ دیناکس قدر حسب حال ہے۔

کش مکش اور اضطراب کے اس دارالحن سے گز رکرلل دید سرمستی اور وجدان کے یرسکون عالم میں داخل ہوتی ہے اور نہ فقط اسکا نداز نظر بدل جاتا ہے بلکہ اس کے تخاطب یا خود کلامی میں الہامی اورکشفی حالت پیدا ہوتی ہے جو عام حالات میں ایسے باطن پسندصوفیوں کا خاصہ ہے، جورویائے حقیقت اپنی آنکھوں ہے دیکھتے ہیں، وہ محرم راز ہوتے ہیں اور اگر فقط عالم سکر میں رہتے ہوں تو ان کے لبوں پر مہر سکوت ثبت ہوتی ہے لیکن اگر عالم سکر سے عالم صحومیں آنے کی صلاحیت بران کا قابوہوتا ہے، توان کے ماورای تجربات کاعکس ان کے کلام میں دکھائی دیتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جلوہُ حق ایک ایسی کیفیت ہے۔ جوان تمام اقدار سے ماورا ہے، جن کے لیے ہمارے دنیاوی آ داب نے الفاظ وضع کیے ہیں کیکن میرجھی ماننا پڑتا ہے کہ باطنی تجربہ جس قدر گہرا ہو،ای قدراس کے نقوش بہت ہوتے ہیں اور کشف والہام کی یہ کیفیت بتواتر طاری ہوتی رہے توارضی زبان ان نقوش کا ایک ممکنہ صد تک احاط کر لیتی ہے لیل دید کی شاعری میں ایسے ماورائی تجربات کے آفتاب بار بارجلوہ بار ہوتے ہیں اوروہ عالم مثال کوعالم ادراک کی گرفت میں لانے اور ہر بڑے شاعر کی طرح اسے انسانی تجربات کی دنیا میں تحلیل کرنے میں کامیاب ہوتی ہے۔ایس حالت میں لفظ کی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے اور وہ اپنے مروجہ معانی کے حدود سے نکل کرلل دید کاسب سے بڑامعتمد ساتھی بن جاتا ہے۔ جسے وہ اپنے مرکب خیال کے طور پر بھی استعال کرتی ہے۔اور گنجینہ معانی کے طسم کے طور پر بھی برتی ہے۔ لل دیداینے اس دور کی شاعری میں بوئے کہتان کی موج رواں بن کرسنہرے سمندر کی تلاش میں چل نکلتی ہےاور ہم اس سفر کواس کے الفاظ کی زور قوں میں و کیھے سکتے ہیں ،اور اس کی روحانی سرمستی کی موج زیرین میں محسوں کر سکتے ہیں۔وہ آ ہستہ آ ہستہ خود کلامی کی طرف

مندچهِ بانكل كر يُهنم يله بيدن كيلن أس براو

لوٹنا شروع ہوتی ہے<u>۔</u>

عارک جامہ کرسنہ دزیم ییلہ اندریم کھاریک اور یم وار حیاوشرم کی زنجیر کب تک ٹوٹ جائے گ

ملامت طعنہ شنیع جب برداشت کرلو گ

مین وعار کاجو پیر بن ہے چاک کب ہوگا

میسر جب سکوں ہوگا میرے اس قلب مضطر کو
خود شنای کا بیسٹر روح کی کھلی فضاؤں میں شاہین وار اور آگے بڑھتا ہے، اور لل دید پکاراٹھتی

پرن سولب پالن دورلب سهزگارن سکھم تذکروٹھ ابیاسکہ گنررے شاستر مڑھم ژبین آنند نیچ گوم

آسان اگر ہے کم تو دشوار ہے کمل اور پھر تلاش ذات بھی پچھ کم کھی نہیں مشخل کمل میں بھول گئی شاستر تمام حق الیقین سے پھر بھی میں آگاہ ہوگئی اور پھر حریم ناز کے پردے سرکنے لگتے ہیں تولل دیدا پنے وجود کے توسل سے اسے پاکر تمام کا نئات میں اس کا جلوہ دیکھر حیرت واستعجاب سے خوداس سے پوچھ لیتی ہے۔

گئی تری بوتل ثری تری دین بون تہ راتھ ارگ ترین پون تہ راتھ ارگ ترین پون تہ راتھ ارگ ترین پون تہ راتھ ارگ ترین پوٹس پوٹی پوٹی ٹری تری چھر سورے تدلاگی ذے کیا نہیں تو ہے ذماں تو ہے دماں تو ہے دماں تو ہے دماں تو ہے دماں تو ہے خوداں بھی تو ہے خوض ہر چیز میں تو سایا ہے بہر صورت خرض ہر چیز میں تو سایا ہے بہر صورت میں حیران ہوں کروں کیا نذر تیری ایسی حالت میں میں جیران ہوں کروں کیا نذر تیری ایسی حالت میں میں جیران ہوں کروں کیا نذر تیری ایسی حالت میں میں جیران ہوں کروں کیا نذر تیری ایسی حالت میں حیران ہوں کروں کیا نذر تیری ایسی حالت میں

لل دیدآ سانوں اور زمینوں کی اس روشنی کوخو دا پنے ہی توسل سے پہچانتی ہے اور ایک یئے ادراک اورنگ بصیرت کے ساتھ اپنے من میں ڈوب کر سراغ زندگی کی نئی منزلوں کی طرف چل نکلتی ہے،اس کی محراب حیات کا جراغ جل اٹھتا ہے اور تمام تاریکیاں حصیت جاتی ہیں، وہ اس نور کی شعاعوں سے نہ فقط خودمستنیز ہوتی ہے، بلکہا پنے اردگر دتمام کا سُنات کوخودا پنے ہی نور ہے منور دیکھ لیتی ہے۔اس کی نظر خدائی رنگ یا صبغتہ الله میں ڈوب جاتی ہے، اور وہ سرمستی کے عام میںا پنے اندراور باہر جھا نک کرمتانت سکون اور متانت سے افشائے راز کرتی ہے۔ ومەدمەكورمس دىن آلئے پرزليوم دىپ تەنىنىم ذاتھ اندريم پركاش نير ژهونم گئه روم تذكرمس تيح

مثق میں پاس نفس کی دمبرم کرتی رہی اس عمل ہے مجھ میں روشن شمع عرفان ہوگئ كھل گئی مجھ پرحقیقت ذات کی ایک آن میں روشی اندر کی کردی میں نے باہرآشکار اور پکڑا اپنے اندراس کو محکم اس طرح ہاتھ سے جانے دیااس کونہ ہرگز پھر بھی لل دید کے یہ بصیرت زاوجدانی تجربے تلاش وجتبی کی وادیوں میں ہر دم محوسفرنظر آتے ہیں۔ شررے آفتاب تک چینچنے کے تمام مراحل اس کی شاعری کے مختلف ادوار میں صاف نظر آتے ہیں، وہ ایک سیمآب پامتحرک اور متلاشی روح کی طرح جلوہ گاہ قدس کے نز دیک تر پہنچنا چاہتی ہےاورآخرکاروہموقعہ آبی جاتا ہے، جب وہ جریم ذات کےاس قدر قریب آ جاتی ہے کہذات و صفات دونوں کو ہاہم دگر یکجاد کھے لیتی ہے، پیخوشگوارحاد نہ موتو اقبل ان تموتو ا کی تصویر بن جاتی ہے اور عالم استعجاب میں پوچھتی ہے کہ اگر کوئی جیتے جی ہی مرگیا ہوتو موت اس کا کیا بگار مکتی ہے، موت پراس کی بیرفتح مقام لا ہوت کا تقاضا ہے، جہاں ان صلوات یونسکی و محیای و ممانی کی لا ہوتی لے زندگی اور وجود کارشتہ خود خالق کا ئنات سے جوڑ کرموت وحیات کے ظاہری معانی سے انسان کو بے نیاز کردیتی ہے۔

لل بوز ائیس سومن باغہ برس وچھم شوس شکتھ میلتھ نہواہ تن کے گرم امرت سرس زندے مرس نہ ماریم کیا

لل میں گزری جب سمن زار دل مشاق سے
شو کو دیکھا میں نے شکتی سے وہ ہم آغوش تھا
جوش مستی سے ہوئی پھر جھیل میں امرت کی غرق
بے نیاز زندگی ہوں اب نہیں پروا مجھے
مرگئ ہوں گو بظاہر زندہ آتی ہوں نظر

امرت کی جھیل کا استعارہ حیات ابدی کے وصل کے اس عالم کے لیے استعال کیا گیا ہے جہاں اس گذران حیات کو درخور اعتنائی نہیں سمجھا جاتا۔ اور انسانی وجود دوران محض میں بقول اقبال '' عشق خودا کیے سیل کولیتا ہے تھام'' کی مثال بن جاتا ہے۔

قرب ذات کے اس عالم میں لل دید ہمہ اوست ذاتی تجربے کی بنیاد پر محسوس کرتی ہے اور محیط بیکراں میں قطرے کی طرح سا کر بیکران ہوجاتی ہے۔ وہ انسانی وجود کو دنیا کی پیکر میں دیکھنے کی قائل ہی نہیں۔ وہ اس وجود کو صبح گاہ ازل سے شبستان ابدتک سیماب وارروال دواں محسوس کرتی ہے۔

اُسی اُسی شه اُسی آسو اُسی دور کُری پُنة وقط شوس سورنه زیون شه مرن زوس سویه شه گقه

ہم ازل سے موجود تھے، ہم ابدتک باقی رہیں گے۔وہ جس نے اپنی حقیقت پالی وہ جانتا ہے کہ

شوكی موت وحیات ایک لامتنا ہی عمل ہے۔ جیسے سورج كانتختم ہونے والاسفر، سورج كی علامت كاستعال تنہاسورج كے لينہيں بلكهاس مے تعلق حيات كے تمام سرچشموں كامظہر ہے۔ لل دید کے بعداورانہیں کے عصر میں شیخ نورالدین نوراٹی نے بالکل اسی انداز اوراسی طرح برایی شاعری کی بنیا در کھی، حضرت شخ اور لل عارفہ کے کلام کی میسانیت اور خیال کی ہم آ ہنگی کا پیجال ہے کہ اکثر پیکلام ادل بدل ہوجا تا ہے۔ ہاں حضرت شیخ رحمتہ اللہ علیہ کے کلام کی بیجان اس طرح ممکن ہو جاتی ہے کہ اس میں ٹھیٹھ اسلامی اصطلاحات، تلمیحات اور ترا کیب کا گذر بہت زیادہ ہے، میں الگ سے حضرت شیخ کے کلام پر کچھ بتا نانہیں جا ہوں گا ، کیونکہ اس دور کے نمائندہ شاعر کی حیثیت لے ل دید پرخاصی طویل بات ہو چکی ہے۔ ہاں تبر کاً حضرت شیخ کے کلام سے فقط ایک دو بند جنہیں ہم بالعموم شُرکی (جوشلوک کی بگڑی ہوئی صورت ہے) کہتے ہیں، پیش کروں گا۔اس ہے بل کہ میں آ گے بڑھوں حضرت شیخ کے مقام اور مرتبے کے متعلق چنداشارات ضروری سمحقاموں، حضرت شخ کی بارگاہ قدس کشمیری تہذیب کی وہ علامت ہے، جو اس قوم کے شخص اور اس کے تہذیبی اور ثقافتی ورثے کی امانت دار ہے۔سا دات کی کشمیر میں تشریف آوری کے بعد جس ملی جلی تہذیب نے جنم لیا۔اس کے پہلے اسباق کشمیریوں نے حفزت شیخ رحمته اللّه علیہ ہی ہے پڑھے۔وہ ہمارے پہلے مقامی ولی تھے جنہیں کثمیریوں نے رشی یعنی صاحب بصیرت ہی کے نام سے پکارنا چاہا اور پھر وہ خود بھی اپنے آپ کو اس نام سے يكارنا يندكرتے تھ، جيے كدان كے كلام سے ثابت ہے:

(اول ریش توخود احرمجتی صلی الله علیہ سلم ہیں۔ اور دوسرے دیش حضرت اولیں قرنی، تیسرے ریش صاحب زوالفقار لیعنی حضرت علی اور چوتھے حضرت الیاس، پانچویں ریش خصر اور چھنے ریش صاحب زوالفقار لیعنی حضرت علی اور چوتھے حضرت الیاس، پانچویں ریش خضر اور چھنے ریش پیر پیراں میراں مجی الدین ہیں۔ ساتویں کے بارے میں لوگ میرے متعلق خوش فہمیاں پیدا کرتے ہیں، میں کیساریش اور میں کس شار میں۔) کچھ حضرات نے احمر اور اولیس کے علاوہ دوسرے ریشیوں کو تشمیری ہی ثابت کرنا چاہا ہے، لیکن میری رائے ہے کہ اس شلوک میں حضرت شخر نے اپنا شجرہ کہ معنوی و ہرایا ہے، ممکن ہے کہ میری رائے وقع نہ ہو، لیکن اس صورت میں ہمیں پہلے اور دوسرے ریش کو بھی تشمیر ہی میں ڈھونڈ نا پڑے گا اور مجھے یقین ہے، ان نا موں کا کوئی ریشیری تاریخ میں ورج نہیں۔

ببرحال میرے عرض کرنے کا مقصدیہ ہے کہ اس ملک کے آب وگل نے اسلام کی روح كواس طرح اينة اندر جذب كرليا كه حضرت شيخ رحمة الله عليه حضورا كرم صلى الله عليه وسلم کوبھی اینے ہاں کے ریشی لفظ سے بیار تا پیند کرتے ہیں ،حضرت شیخ کا تمام تر کلام مساوات، برادری ،خلوص نفس ، امن اور عدم تشد د کے تصورات سے مالا مال ہے اور تشمیری قوم نے لل دید اور شیخ العالم سے برادری اور بھائی جارے کا جوسبق پڑھاہے، وہ ان کے ضمیر،ان کی آب وگل اوران کے خون کے ہر قطرے میں اس طرح رچ بس گیا ہے کہ بڑے مشکل حالات میں بھی ان دونول بزرگوں کی شاعری اور ان کے صوفیانہ خیالات نے ہماری مدد کی ہے اور اس قوم نے آ زمالیش کی گھڑیوں میں انہیں دوحضرات کا دامن تقام لیا ہے۔افغان گورنرعطامحمرخان نے جب تشمیر میں خود مخاری کا اعلان کرنا جا ہاتو حضرت شیخ کے ہی نام پرسکہ ڈال دیا۔ آج بھی اس بارگاہ پر ہندو،مسلمان،سکھ، بودھسب ہی کیسال عقیدت سے جاتے ہیں اور اپنی مرادحاصل کرتے ہیں حضرت شیخ لل عارفہ کے فرزند معنوی تھے۔ تاریخ نے اس اسطور کو محفوظ کرلیا ہے، كه حضرت شيخ نے اپنى پيدائش كے وقت اپنى مال كا دودھ نہيں پيا۔ تولل ديد كہيں سے آنكلى اور

بے کو سینے سے چمٹا کراپی چھاتیاں اسے یہ کہکرپیش کیں، پی میر لاڈلے، آتے نہیں شرمایا تو یتے کیوں چھینتے ہو۔اس کی شیر معرفت کے اثر نے حضرت شیخ کے کلام کو یہاں کے تمام رہنے والوں کی مشتر کہ میراث بنادیا ہے اوراس کا ور داورا دوں اور شبدوں کی صورت میں صدیوں ہوتا ر ہاہے اور اب بھی ہوتا ہے۔ میں نے پہلے ہی عرض کیا کہ حضرت شیخ کے کلام پر اچٹتی ہوئی نظر مجمی ڈالی جائے تو مقالہ طویل کیا ہو گا، کتاب بن پائے گالیکن ایک آ دھ بندعرض کرتا ہی چلا

حضرت شیخ کے کلام میں جیسا کہ پہلے ہی عرض کیا گیا ہے ، بر داشت اور تحل اور دوسری انسانی خوبیوں کوزیست کی شرط اول قرار دیا گیا ہے، اس لیے ان کے کلام میں ماورائیت کے بجائے ارضیت کا زیادہ دخل ہے۔ وہ اس دنیا کے مسائل کوحل کرنے کے لیے ایمان وابقان کی شمعیں فروزاں کرتے ہیں اور ہوس پرتی اور ریا کاری کے تاریک بیابانوں میں اپنی قندیلِ ر ہبانی جلا کر گم کردہ کراہ انسانوں کونور ونکہت کے بے نام قافلوں تک پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں۔اس حیثیت میں وہ خصر راہ بھی ہیں اور قافلۂ سالا ربھی ،اسی لیے کشمیری انہیں علمہ دار ، شخ العالم بمش العارفين اورسہز انند كے ناموں سے پيارتے ہيں۔

ژالن پربٹس کرنہ الے ژالن چھی منزانھس ہیون نار ژالن چھے یان کُون گرئے ژالن چھی کھیوں ویہہ نہ گار

برداشت کیا ہے، بحلیاں دامن میں سمیٹ لینا جمل کیا ہے روز روشن میں گھی اندھیروں کو گلے

لگانا، برداشت پربت کو کندها دینا ہے جمل بھیلی پرآگ جلانا ہے۔

برداشت کراورا پنے آپ کوچلتی چکی کے دونوں یا ٹوں سے گز ار دے۔ برداشت کر بس اور زہر بلابل كوكصاحا حضرت شخ کے عارفانہ کلام کے سمجھنے میں لل دید کے مقابلے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے، اس لیے کہل دید سرمست جوگن ہے، جوعالم سکر میں لا ہوتی نغے گاتی ہے، لیکن شخ العالم صحومیں جروتی نغموں کی کوثر آپ کے سامنے رکھ دیتے ہیں ،لل دید کا مخاطب عام آدمی نہیں ،لیکن حضرت شخ عام آدمی تک اسلام کی سچائیاں پہنچانے کے قائل ہیں۔

فاتحہ، اخلاص اور التحیات دل سے پڑھو گے تو پوری تلاوت قرآن کے برابر ہوگا، ورنہ اہلیس نے تو سارے علوم کا احاط کر لیا تھا، کیکن پتوں کا پانی جڑوں کو دیران کر گیا۔

علم رابرتن زنی مارے بود علم رابر دل زنی یارے بود

میں نے حضرت شیخ کے کلام سے مشتے نمونداز خروارے کے مترادف فقط چند شلوکوں پراکتفا کیا، ورندان کے بیر گہر ہائے گراں مابید دو ضخیم جلدوں پر تھیلے ہوئے ہیں۔اور میں ہی ناول چند کلیوں پر قناعت کر گیا۔

لل عارفہ اور حضرت شخ کے بعدیہاں کی ادبی تاریخ میں صوفی شاعری کا میدان چار صدیوں بنگ بالکل بخر نظر آتا ہے۔ اس لق و دق صحرا میں میرے اپنے ظن و تخیین کے مطابق صوفی شاعری ہوتی رہی ، لیکن اسے انہی دوعظیم شعراء سے منسوب کر کے شعراء اپنی تخلیقی پیاس بجھاتے رہے۔ جیسا کہ دنیا کی کئی زبانوں میں ہوتار ہاہے۔

کیکن انیسویں صدی کے نصف آخرہے ہمارے یہاں صوفی شاعروں کی ایک بوی کھیپنظراتی ہے جن میں سوچھ کرال، رحیم صاحب، نیامہ صاحب، شاہ قلندر، رحمان ڈار، مثس فقیر، دہاب کھار،اسد میر،احمد بیہ واری، واز ہمحود،صد میر بزرگ صوفی شاعرا حدزرگر، چندایسے نام ہیں جنہیں نمائندہ شاعروں کی حیثیت حاصل ہے، ظاہرہے کہ اس چھوٹے سے مقالے میں ان سب پرالگ الگ بات کرناممکن نہیں ہوسکتا،اس لیے میں فقط ان کے توسل ہے اپنی صوفی شاعری کے اجزائے ترکیبی اور پھراس کا ہماری اجتماعی زندگی اوراجتماعی لاشعور میر مرتسم اثر اے کا مختصر ساتذ کرہ کروں گا۔اس دورتک آتے آتے کشمیری شاعری میں خاصی وسعت پیدا ہوئی ہے اور فارس کے توسل سے ہماری زبان نظم ،غزل ،مثنوی مختلف اصناف بخن ایک اور خالص کشمیری صنف وژن کے اثر ات سے خاصی متعارف ہوئی ہوتی ہے، کیکن ہمار ہے صوفی شعر جواصل میں ریثی تحریک ہی کے اولا دمعنوی ہیں ،اب مختلف سا لک طریقت سے بخو بی آشنا ہوئے ہوتے ہیں۔اس کیے تصوف کے مقامات اوراس کے رموز ونکات سے بھی خاصی آگا ہی حاصل کرتے ہیں،اس کے ساتھ ہی'' ترکا'' فلیفے اور دوسرے مقامی فلسفوں کے ترا کیب تلمیحات استعارات اورتشیبہات ہماری صوفی شاعری میں گھل مل جاتی ہیں،جس سے نہ فقط زبان کا دامن وسیع ہوتا ہے بلکہ ایک مشتر کہ تمدنی میراث کی بھی نشاندھی ہوتی ہے۔اس لیے نفی اثبات ناسوت،ملکوت، لا موت، جبروت،محيط،عين، وصول، انالحق،معراج،حضور، تا و، آب فنا في الشيخ، فنا في الرسول، فنافی الله، فنا، بقااور دوسری فاری اورع بی ترا کیب کے ساتھ بریمانلہ، بندی شیو، پاروتی ، ہر مکٹ (کشمیری هرموک) وشنو، کام دیو، پرش پرکتی، ویشنو، دهرم، شاستر، سوہم سو، کی سنسکرت اور مقامی تراكيب ہاتھ ميں ہاتھ ملائے آگے بڑھتی ہیں ۔ شيومت اور خاص كر''برتی بكھنا'' فلفے كا اثر ہماری صوفی شاعری پراسلامی عقائد کے ساتھ جسم اور روح کی طرح دکھائی دیتے ہیں،ان سب عوامل نے ہماری صوفی شاعری کو منضبط طور پر ہندومسلمان کی مشتر کہ تہذیب اور ثقافت کی قوس قزح بنادیا ہے۔مسلک کے اعتبار سے ہماری صوفی شاعری پہوحدت الوجود کارنگ غالب ہے، لیکن کہیں کہیں اس رنگ سے ہٹ کروحدت الشہو د کے نظریات بھی دکھائی دیتے ہیں۔

ہماری صوفی شاعری میں مجاز سے حقیقت کی طرف جانے کارنگ بہت زیادہ نظر آتا ہے۔
ہے۔اس صورت حال نے اسے ارضی بھی رکھا ہے اور ماورائی حقیقت سے بھی آشنا کیا ہے۔
سوچھ کرال ہماری اس طرح کی شاعری کے دور اول کی پہلی صف میں آتے ہیں، ان کی نظم
'' دیا میں تہ دیونم' 'میں نے سوال کیا اور اس نے جواب دیا۔ دراصل حقیقت کو مجاز کے آئینے
میں دیکھنے کی ایک کا میاب کوشش ہے۔اس نظم میں شاہر مشہود سے باعاشق معثوق سے پچھسوال
پوچھتا ہے۔اور معثوق جواب دیا ہے۔اور اس طرح ایک ڈرامائی انداز میں سلوک وطریقت
کے داز ہائے سریستہ کو کھول ویتا ہے۔

د پیومس باله یارس یاری لا گو دو پونم بوزون چھس کونه لا گو

میں نے محبوب سے کہا تھا دوست بنیں، اس نے کہا، میں خود اس کا آرز ومند ہوں الیکن رضامندی کے فوراً ہی بعد عاشق کا سوال معثوق کے تجابل عارفا نہ کا شکار ہوجا تا ہے۔

دپیوس بوزناوتم چھس بہبندے دیونم بوزونی کے شرمندہ

میں نے کہا ، میں بندہ ہوں اور راز درون میخانہ ہے آگاہ ہونا چاہتا ہوں۔ اس نے کہاسنے والے شرمندہ ہوگئے۔

ارنبی اور لن توانبی سے کیکرموکی دخفر طیہم السلام کی ملاقات اور بایزید بسطامی کے سیانی ماعظم شانی سے منصور کے انالحق تک حیرت واستعجاب کے سمندر میں کون ہے، جواز لی رازوں موتی چننے پر منفعل نہ ہوا ہو۔

اس دور کے ایک اور شاعر رحمان ڈار کی نظم''شش رنگ'' مجاز سے حقیقت کی طرف پرواز کی بہترین مثال ہے، شاعر ایک مدھو ماتی عورت کا روپ دکھا کراپنے پیا کی تلاش میں کا ئنات کے ہر ذرے کو چھان مارتا ہے، سادھو، سنتوں ، فقیروں اور صوفیوں کا دامن پکڑ لیتا ہے،ساری دنیااس پر فریفتہ نظر آتی ہے لیکن وہ پیا کی نگری پہنچ کربھی سوکنوں کی سازشوں کا شکار ہوتا ہےاور حریم ناز اور شبتان محبوب تک چہنچنے بلکہ محبوب کود یکھنے کے باوصف اس ہے ہم کلا م نہیں ہوسکتالیکن آخرخود میں ڈوب کرساری تلاش ہے مستغنی ہوکرا سے خودا پنے آپ میں پالیتا ہے۔اس نظم کی رمزیت اور ڈرامائیت اور پھراس کا رنگ وآ ہنگ اسے ساری کشمیری شاعری میں بہترین نظموں کی صف میں لا کھڑا کر دیتا ہے، اس کی ارضیت کے باوصف بیرایک آسانی ڈراما ہے۔نظم میں ایک ایس تکنیک برتی گئی ہے،جس میں لوک ادب،غزل، وژن وا کھاورشر کھسب قدم سے قدم ملا کرنظم کے آ ہنگ کوسیمآب یا بہاروں کی رعنائی بخش دیتے ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ اس نظم کا ترجمہ ہوہی نہیں سکتا اور خیال رم آ ہوا نہ کے ساتھ قلا بازی کھا کرنٹری ترجے کی کمند ہے بھی بھاگ سکتا ہے، لیکن فقط اس کا آ ہنگ دکھانے کے لیے میں ایک بندآپ کے سامنے پیش کروں گااورا پنی کوشش کی کامیابی دیکھاوں گا کہ آپ خالص اس کی موسیقی زا فضا ہے کس حد تک متاثر ہوں گے۔

> آدن کھنا چھم لادن تے سر ہو وندے پادن مدانہ اُسم چانی ودن تے از وات تم دادن سے دود نرن مادن تے چھم گران برانتی نادن مے دین چھریوچانہ قصدن تے ملہ بابن سادن

میں اس بند مفہوم ادا کرنے کی جہارت کروں گا،لیکن اسے اس کے معنی ہرگز نہ جانیئے ، بلکہ مفہوم کا مبہم عکس ،میرے جنم جنم کے ساتھی! کاش مجھ پر منت رکھ کرتم آ جاتے ، میں تم پرواری۔ میرے محبوب مجھے ہردم تیری چاہ ستاتی ہے ، کاش آج تم میری بیدادین لیتے۔

میرتنها میرا در دنہیں، ہر نراور مادہ اس آزار میں متبلا ہے، اسی لیے مجھے ہرمخلوق کی فریاد و فغان میں

اینے در عشق کی آواز بازگشت سنائی دیتی ہے، تیری حیاہ میں میں نے بے تحاشا صوفیوں اور سنتوں کے چرن چھوئے''اور پھراس کے بعداس تلاش جستجو وعشق واضطراب کے ڈرامے کے مختلف پردے سرکنے لگے ہیں اور ہرنیا پر دہ سرکنے کے ساتھ ایک نئی اقلیم عشق ایک نیا عالم جنتو نے رنگ و آ ہنگ کے ساتھ ہمارے سامنے آ جا تا ہے الیکن کوشش نا تمام میں عاشق کی در دمندی اورآرز دمندی آشوبا آگی کے ایک نے دروازے پر فریاد کناں نظر آتی ہے اوراینے ساتھ اینے ماحول کوبھی تخیرعشق اور گداز محبت میں شریک کرتی ہے، کیکن آخری بند میں شاعرز مان و مکان کی قیدے آزاد ہوکرخوداینے نکت جسم کودائرہ کل کی صورت میں دیکھنا جاتا ہے۔ جیسے ندی کوسمندر کی وسعتوں میں قرارآ جائے۔وہ جہت اور زمانے کے قیود سے آزاد ہوکر دوران محض میں گم ہوکر این اصل کو پالیتا ہے، وہ ریکاراٹھتا ہے کہ سات جنموں سے اس کا اور میراتعلق ہے۔وصل تو ہر وفت ميسر ہے، يہ فقط جہت اور ز مانہ ہے جو حجاب اكبر بن جا تا ہے۔'' حارتن چھُ رحمان'' كہدكر شاعرنے آشوب آگبی اور تحیرعشق دونوں کا اظہار کیا ہے، مجھے نہ معلوم بیظم کیوں تشنہ نظر آرہی ہے، میرے خیال میں بیایک بہت بڑی آسانی کامیڈی کا PRELUDE ہے۔ جو کھی نہیں جاسكى ہے اور رحمان ڈار عالم سكر ميں - وفعتاً پيمقدمه باندھ كر خاموش ہوگيا اليكن سيمقدمه بذات خوداس قدرخوبصورت ہے کہ

نغمه با از زخمه اش ساز آورند حرف چول طائر به پرواز آورند

بالجر

خیال او چہ پری خانۂ بنا کردہ است شاب عشق کند از جلوۂ لب بامش میراذاتی خیال ہے کہ ہمارے اکثر صوفی شاعروں نے مجازی رنگ میں حقیقت کی نقاب کشائی اس لیے بھی کی ہے کہ وہ اپنے صوفی تجربات کو عالم شہود کے تناظر میں ایک سرمدی نغنے کی صورت دیکر پیش کرنا چاہتے تھے،اس لیے ہماری صوفی شاعری کو قبول عام کا وہ درجہ حاصل ہوا کہ اس کا گذر نہ فقط وجد دحال کی مقدس مجلسوں میں ہوا بلکہ بیشاعری ہم محفل اور ہر مجلس کے لیے وجہ انبساط بن گئی، ہماری صوفی شاعری میں سری نظموں کی اس قدر فراوانی ہے کہ ان پرالگ الگ بات کرنا ایک مکمل اور مبسوط کتاب کا متقاضی ہے۔ یشمس فقیر کا شنیاہ گر بھی تھے، منہ گڑ ہتھ ہہند ہے گرے، درد کس پر دس مل ،صد میرکی'' ویتر اون پیوم'' (برداشت کرنا پڑا)'' کا کہ کھ ہم اور اس میں ختہ حال شامل ہوا) احمد (اپنی چت کوساکن کردے)'' برمس منز ژاس جسے حال'' (بزم میں ختہ حال شامل ہوا) احمد بواری نظمین فرداً فرداً صوفے مطالعے کے لیے نہ فقط اہم ہیں، بلکہ برصغیر کے تمام صوفی ادب اکثر نظمین فرداً فرداً صوفے مطالعے کے لیے نہ فقط اہم ہیں، بلکہ برصغیر کے تمام صوفی ادب کے لیے بہت بڑا مرما میر بھی ہیں۔

آپ نے محسوں کیا ہوگا کہ ہماری صوفی شاعری شیومت، وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے ذم زموں سے کس طرح نہا کرآئی ہے، اس کا خیال اور اس کی ہیئت دونوں ایک ایسے تمدن کی پیداوار ہے جس میں باطن پیندی، انسان دوتی جمل، بصیرت اور ماورائی فراست کے چشے ابل رہے ہیں۔ اس طرح کی شاعری نے ایک طرف ہماری قومی زندگی پر گہر ااثر ڈالا ہے اور دوسری طرف تو اس کے مصادر خود ہمارے مشتر کہ تمدن کی پیداوار ہیں۔ یقیناً ہی وجہ ہے کہ ہمارے قومی کردار میں مساوات، کھائی چارے اور باہمی رواداری کا وہ عالم ہے جہاں عشق و محبت کی کارفر مائی ہے:

آدمیت احترامِ آدی باخبر شواز مقام آدی بندهٔ عشق از خدااگر دوطریق می شود برمومن و کافرشفیق

اس کیے سلیم کرنا پڑتا ہے کہ ہماری صوفی شاعری ورائے شاعری چیزے دگرست کے زمرے میں آتی ہے۔ مشومنکر که در اشعار رایں قوم دراے شاعری چیزے دگر ہست

تصوف اور ہندوستانی تہذیب وتدن (فکرا قبال کے آئینے میں) (ڈاکٹرمشاق احرگنائی)

تصوف اسلام کے تصوراحسان کا تسلسل یا اداراتی صورت ہے۔رسول رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں جن بہترین انسانوں کو آپ کا فیضانِ صحبت نصیب ہوا، وہ''صحابۂ' کہلائے اور جولوگ ان صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی صحبت سے فیضاب ہوئے وہ تا بعین کہلائے اور اور کن سے دہنمائی کا شرف حاصل کرنے والے تع تابعین کے نام سے معروف ہوئے۔

خلافت راشدہ کے بعددین سے نہایت زیادہ شغف اور انہاک رکھنے والے عبادت گراروں کے لئے زہاداور عبادی اصطلاحیں رائج ہوئیں۔ ابتدائے اسلام میں مونین صادقین کا الفظ کے لئے مثالی زندگی تقوئی، تزکیہ نفس اور تصفیہ باطن سے عبارت تھی ۔ تصوف یا صوفی کا لفظ دوسری صدی ہجری کے وسط تک مستعمل نہیں تھا۔ تصوف کا مادہ دراصل صفا ہے ہہ ہس کے معنی پاکیزگی کے ہیں۔ لفظ صوفی کے ماڈے کی مختلف تعبیریں کی گئیں ہیں۔ اکثریت کی رائے معنی پاکیزگی کے ہیں۔ لفظ صوفی کے ماڈے کی مختلف تعبیریں کی گئیں ہیں۔ اکثریت کی رائے میں سیلفظ ''صوف'' (اون یا پشم) سے مشتق ہے۔ صوفیا نہ ایک قتم کا پودا بھی کہلاتا ہے۔ صوفیا نہ ایک فقط ہے جس کے معنی حکمت الہی کے ہیں۔ صوفہ ، ایک قدیم قبیلہ کا نام بھی ہے جو کعبہ کا عادم تھا (ا)۔ بہت می احادیث مبار کہ سے یہ حقیقت بھی ثابت ہے کہ رسول اکرم نے اونی خادم تھا (ا)۔ بہت می احادیث مبار کہ سے یہ حقیقت بھی ثابت ہے کہ رسول اکرم نے اونی کیاس نے دور کی اور درویش کی علامت سمجھا جاتا کیاس نے دیا تھا جنہوں نے سادگ کو دینوی عیش وعشرت پرتر جج دی تھی۔

ایک نظر بیرےمطابق تصوف کواہل صفہ ہے نسبت ہے۔اہل الصفہ وہ درولیش صفت

زاہد تھے جوعہدرسالت مآب صلی اللّٰدعلیہ وسلم میں معجد نبوی کے ثمال میں صفہ یا چبوترے پر زندگی گزارتے تھے اور ہمہ وقت یا دِالٰہی میں مشغول ومصروف رہتے تھے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اصحابِ علم روحانی یا معرفت سے لبریز شخصیات کو کیوں صونی کہا گیا۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ ان کا نصب العین باطنی صفات سے اپنے آپ کومزین کرنا تھا، اس لئے وہ صوفی کہلائے جانے گئے۔ دوسری وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور بیشتر صحابہ کرام گئے کی مطابق وہ حضرات اکثر صوف یا اون کا کبڑ ایہنتے تھے، اس نسبت سے بھی وہ صوفی کے نام سے معروف ہوگئے۔ ان تمام ظاہر وجوہ سے قطع نظر تصوف کی اس مدیث پاک پر ہٹی ہے جو حدیث جر کیل کے نام کی اصل ''احدان' ہے جو رسول اکرم کی اس حدیث پاک پر ہٹی ہے جو حدیث جر کیل کے نام سے معروف ہوئے کے تواحدان کے مطاب و مدعا آپ نے جر کیل کی وساطت سے امت معنی و مطالب دریا فت کے تواحدان کا مطلب و مدعا آپ نے جر کیل کی وساطت سے امت مسلمہ کو یوں سمجھایا۔

اُنُ تعبُد الله کانک تراه . فان لم تکن تراه فا نه یراک ۔

(یعن تواللہ کا برای ترکہ تواہ دی کے رہا ہے۔ اگر تواہ نہیں دی کی کا تو بیٹ دہ نجے دیکا ہے ۔

اس صدیث رسول ہے بہی حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ دل کو پاک وصاف رکھنا اور محبوب حقیقی لیعن اللہ کے سواکسی کوایئے دل میں جگہ نہیں دینا سرمایۂ احسان ہے ۔ یہی حقیقت تقوی ہے ۔ گویا تصوف مجموع کشریعت ، طریقت ، حقیقت اور معرفت ہے ۔ جیسا کہ جاجی المداد اللہ مہا جرکی نے شرح مثنوی مولا ناروی میں ایک حدیث نقل کی ہے، جواس طرح ہے:

"الشويعة اقوالى ، والطريقة افعالى والحقيقة احوالى و المعرفة سرّى ."
(شريعت يراء الوالكانام به طريقت يراء المالكام هيقت ميرى بالمن كيفيت به ادر معرفت ميراد الناب) من الاسلام ذكريا الصارى في تضوف كي تعريف بيان كرتة موئة وقم كيا ب:

"التصوف هوعلم. تعرف به احوال تزكية النفوس وتصفية الاخلاق وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الا بدية موضوعة التزكيه والتصفيه والتعمير وغايته نيل السعادة". (٢)

(ترجم: تصوف وہ علم ہے جس سے تفقیہ نفس ، تصفیہ اخلاق ، تمیر ظاہر وباطن کاعلم ہوتا ہے تا کہ ابدی سعادت حاصل کی جا سے۔اس کا موضوع بھی تزکیہ وتصفیہ اخلاق اور تعیر ظاہر وباطن ہے اور اس کی غایت ابدی کا حاصل کرنا ہے۔) شیخ عبدالقادر جبیلائی صوفی اور تصوف کی تعریف یوں بیان کرتے ہیں:

"الصوفى من كان صافيامن افات النفس خالياً من مذمو ماتها سالكاً بحميد مزهبه ملازماً للحقالق غير ساكن بقلبه الى احدٍ من الخلايق ". (٣) (ترجمه: صوفى و وقض ہے جس كوتن تعالى نے صاف كرليا ہو يعنى جو تخص نفس كى آفتوں اور برائيوں سے صاف ہواور نيك راسته پر چلے اورائ كادل بجراللہ كے ،كى اور چيز سے آرام وراحت نہائے۔)

شخ ابوالنصرسرائی نے تصوف کی اپنی معروف کتاب ''کتاب اللمع'' میں یہ بتایا ہے کہ جب نبی اکرم کے صدیق اکبر سے دریافت کیا کہ اہل وعیال کیلئے کیا جھوڑا؟ تو انہوں نے برجستہ جواب دیا کہ اللہ اور رسول کو۔ یہ فقر ہ تو حید کے رنگ میں ڈوبا ہوا تھا اور یہی پہلاصوفیا نہ ارشاد تھا جوانسانی زبان سے ادا ہوا۔ (۴)

بعض لوگ تصوف کے بالکل انکاری ہیں۔ اُن کا کہنا ہے کہ قرآن وحدیث میں نہ کہیں صوفیہ کا ذکر آیا ہے ، نہ تصوف کا ، اس لئے اس مسلک یا اس Thought کو اسلام سے کوئی تعلق نہیں لیکن اکثر رائخ العقیدہ مسلمانوں کا ماننا ہے کہ اگر چیقر آن وحدیث میں تصوف کا لفظ کہیں نہیں موجود ہے لیکن قرآن حکیم میں صادقین ، قائین ، خاشعین ، مومنین اور خلصین وغیرہ الفاظ بکثر ت استعال ہوئے ہیں۔ ان الفاظ سے دراصل اہل تصوف ہی مراد ہیں ۔ ۵۔

اسی طرح سے تصوف کے معرضین کا ایک گروہ کہتا ہے کہ عہد رسالت میں کو کی شخص صوفی کے لقب سے ملقب نہیں تھا۔ان کے نز دیک بیاصطلاح بہت بعد کی ایجاد ہے۔اس لئے اسے دین حلقوں میں کوئی وقعت نہیں دی جانی چاہئے۔ کتاب اللمع کے فاضل مصنف نے اس کا نہایت معقول جواب یوں دیا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے لئے کوئی دوسر اتعظیمی انہا ہے معقول جواب یوں دیا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہ ہم اجمعین کے لئے کوئی دوسر اتعظیمی لفظ اس دور میں متحمل ہوئی نہیں سکتا تھا کیونکہ ان کے جتنے بھی فضائل تھے ،سب سے اشرف واعظم ان کی فضائل تھے ، صحابہ کرام گاز ہد ،فقر ، تو کل ،عبادات ،صبر ورضا ،غرض جو پچھ بھی ان کے فضائل تھے ، بروہ کر ہے ۔ صحابہ کرام گاز ہد ،فقر ، تو کل ،عبادات ،صبر ورضا ،غرض جو پچھ بھی ان کے فضائل تھے ، ان سب پران کا شرف صحابیت غالب تھا ۔ پس جس شخص کولفظ صحابی سے ملقب کردیا گیا تو اس کے فضائل کی انتہا ہوگئی اور کوئی می باقی نہیں رہا کہ اسے صوفی یا کسی دوسر نے تعظیمی لفظ سے (اُس وقت) یا دکیا جاتا ۔ (۲)

ابوالنصر سراج کے مطابق تصوف کی اصطلاح قطعاً بغدادیوں کی یا متاخرین کی رائج کردہ اختر اع نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک پیلفظ حسن بھریؓ کے زمانے میں رائج تھا درآں مالیہ حسن بھریؓ کا زمانہ بعض صحابیوں کے معاصرت کا تھا۔ چنانچہان کے اور سفیان توریؓ کے اقوال میں پیلفظ صوفی استعمال ہوا ہے بلکہ کتاب اخبار مکہ کی ایک روایت کے بموجب پیلفظ عہد اسلام سے پیشتر بھی رائج تھا اور عابد و برگزیدہ اشخاص کے لئے مستعمل تھا۔

اس موضوع کے ایک اور مقتدر محقق سیدعلی جوری جودا تا گئج بخش کے نام سے دنیائے اسلام میں مقبول ومعروف ہیں، وہ اپنی شہرہ آفاق تصنیف ' کشف الحجو ب' میں کہتے ہیں: ''صحابہ کرام اور سلف صالحین کے زمانے میں اگر چہ بیہ نام موجود نہ تھا لیکن اس کی حقیقت ہرشخص پر جلوہ گرتھی''۔ ہے

خلفائے راشدین کے دورِسعادت کے بعد ملوکیت کا دور شروع ہوا۔اب جولوگ مسلمانوں کے بادشاہ بن گئے وہ یا تو ایسےلوگ تھے جن میں جاہلیت عرب کی روح نمایاں طور پر کارفر ماتھی یا وہ لوگ جن پر مجمی رنگ غالب تھا۔ چنانچہ اکسٹھ ہجری (61ھ) میں کر بلامیں جو

دلخراش واقعہ رونما ہوا اور اہل بیت رسول کے غم میں ہزاروں بلکہ لاکھوں گھرانے خون کے آنسو بہاتے رہے۔اس عظیم سانحے نے بڑی حد تک کمی وحدت کومنتشر کر کے رکھ دیا اور اموی خاندان کے خلاف انتقام کی آگ اندر ہی اندر کھڑ کتی رہی ۔ ملو کیت اور خانہ جنگی کی وجہ سے بہت سارے متقی اور بر ہیزگارمسلمان سیاسیات سے کنارہ کش ہوکر خانقا ہوں میں زندگی بسر کرنے لگے اور ان کے اردگرد ارادت مندول اور معتقدین کی ایک لمبی کھیپ تیار ہوگئی ، ایول مسلم ساج میں خانقا ہی سلسلوں کی داغ بیل پڑ گئی ۔ان صوفیوں اور بزرگوں نے اس انداز میں اسلامی تعلیم وتربیت کے ذریعے نہ صرف مسلمانوں بلکہ غیر مسلم اقوام کو بھی متاثر اور مشرف بداسلام کیا۔ پھر جب یونانی فلفے کا سلاب اُمُدآیاتو بیلوگ بھی متاثر ہوئے بغیر ندرہ سکے۔اس طرح رفتہ رفتہ ہندوستانی تہذیب وتدن اور مذہب بھی اس انداز میں واردِ اسلام ہونے کے سبب تصوف اسلامی سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ شروع میں نوافلا طونیت (Neo-Platomism) کے زیر اثر تصوف کے فلسفیانہ عقائد کی تشکیل ہوئی تھی۔(۸) رفتہ رفتہ اس میں ویدانت، بدھ مت اوربعض ابرانی فلسفول کے وہ عناصر بھی شامل ہو گئے جواس کے مزاج سے ہم آ ہنگ تنھ۔ صوفيائے متفدمین:

صوفیہ کے طبقہ اقر لکا زمانہ 661ء سے 850ء تک مقرر کیا گیا ہے۔ اس میں حضرت اولیں قرنی، حضرت حسن بھری، حضرت مالک دینار، حضرت رابعہ بھری، حضرت محمد واسع از دی اور حضرت حبیب عجمی وغیرہ شامل ہیں۔ اس دور کے صوفیہ کرام نے حکومت وقت کے ساتھ بھی اور حضرت حبیب علیہ بیا کے بلکہ بیاحضرات با دشا ہوں کو ان کی غلط روش پر بر ملا ٹو کتے سے اور نتائے ہے۔ بیروا ہوکر کلمہ حق کا فریضہ ادا کرتے رہے۔

صوفیائے کرام کا دومرا گروہ اس وقت سامنے آگیا جب بینان کے عقلیت پند فلفہ (Rationalistic Philosophy) نے شریعت اسلامید کی بنیادوں کومتاثر کرنے کی کوشش کی۔ بہت سارے علماء اس فلنفے کی بظاہر شیرین اور اثر آفرین کے فریب میں آچکے تھے، جیسا کہ اوپرذکر ہوا اور ایک طرح کی آزاد خیالی نے روپ دھار ناشروع کر دیا تھا۔ دراصل فلسف کیونان کی اس گرم بازاری کا آغاز آئی وقت ہوا تھا جب ہارون الرشید نے بغداد میں ایک ' بیت الحکمت' قائم کیا جس میں غیر زبانوں کی تصانیف کوعر بی میں ترجمہ کرانے کا انتظام کیا گیا۔

شبلی نعمانی کے مطابق اس موقعہ پر مامون الرشید نے قیصر روم کو خط لکھا کہ ارسطو کی جس قدر کتابیں ٹل سکیں ، وہ بغدا دہیج دی جائیں ۔قیصر نے کافی تلاش وجتجو کے بعدا یک بڑے ذخیرہ کا پیتہ لگایالیکن بھیجنے میں ذرا تامل کیا اور ار کانِ حکومت سے مشورہ کیا کہ کیا کتابیں بغداو بھیج دی جائیں یانہیں؟ انہوں نے ایک زبان ہوکر کہا'' کچھمضا نقنہیں اگر فلسفہ سلمانوں میں پھیلا توان کے مذہبی جوش وجذبہ کو بھی ٹھنڈا کر کے رکھے گا۔ (۹) کہاجا تا ہے کہ یا پچ سواونٹوں پر فلسفہ کی کتابیں لا دکر مامون کے ماس بھیج دی گئیں۔ مامون نے بعقوب بن اسحاق کندی کو ترجے پر مامور کیا۔مسلمان فلفے کی کتابیں پڑھ کر، جواب اُن کی زبان عربی میں تھیں ،اسلام ك اصول اورمباديات كى حقانيت برشك وشبه مين برنے لكے _قرآن كى عجب وغريب تاویلات ہونے لگیں _ معاد جوعقا ئد اسلام میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور جس پر اسلامی عبادات ومعاملات کا انحصار ہے،اس پر ابعقل و وجدان کے نقطہ نگاہ سے باتیں ہونے لگیں۔ جنت وجہنم ، ملائکہ ، انبیاء کے معجزات ، واقعہ معراج ٌغرض ہر چیز کے بارے میں شکوک وشبہات پیدا ہونے لگے اور اقبال کے بقول'' درحرم خطرے از بغاوت خرداست' والا معاملہ اپنی انتہا کو بہنچ لگا۔ان حالات میں اُس وقت کے اوالوالعزم صوفیاء ومشائخ نے ہی اس نام نہا دعقلیت پندی اورآ زاد خیالی کاطلسم توڑ دیا جوفلسفهٔ یونان کے اثرات کی وجہ سےمسلمانوں میں سرایت كرفي لكا تها_ان عظيم الثان صوفياء مين حضرت بايزيد بسطاميٌ ،حضرت معروف كرخي اور حفرت ذوالنون مصری وہ معروف نام ہیں جنہوں نے اس سیلا بعقلیت پرروک لگانے کی موثر

كوششىن كين-

صوفیائے کرام کا تیسرا گروہ دسویں صدی عیسوی سے متعلق ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مسلمان فقہی مسائل ومعاملات کی پیچید گیوں میں اُلجھ کراپنی منزل اور اپنے اصل مقصد و ہدف کو مجول چکے تھے۔ اس دور کے نمائندہ صوفیاء میں شخ ابوسعید، ابن عربی بشخ ابومحمد الخلدی ، شخ ابوالنصر سراج ، شخ ابوطالب کمی ، شخ ابو بکر وغیرہ ہیں۔ ان مکرم صوفیاء نے علمی اور اصلاحی کام انجام دے کرعامۃ المسلمین کے زنگ آلود قلوب کوشیقل کرنے میں اہم رول نبھایا۔

حضرت ابن عربی کوقدرت نے اس دور کے تمام صوفیاء میں وسعت نظر عطا کی تھی۔ فصوص الحکم (دانائی کے نگینے) اور فتو حات مکیہ سپر دقلم کر کے ابن عربی نے تصوف اور راوسلوک کی دنیا میں ایک انو کھا انقلاب بیا کیا۔

محی الدین ابن عربی کے فلسفہ وحدت الوجود کے شمن میں اس کی شدّت کے ساتھ مخالفت کرنے والے آٹھویں صدی ہجری کے معروف عالم وصلح ملت ابن تیمیّہ نے ابن عربی کے مسلک وحدت الوجود کی تھلم کھلا تر دیداور نقید کی ، حالانکہ متعدد علماء ابن عربی کی علمی شخیّ تق وران کی بلند مشربی سے متاثر تھے اور انہیں شخ اکبر مانتے تھے لیکن ابن تیمیّہ کا خیال ان سب علماء کے برعکس ہے۔

فلسفہ وحدت الوجود اور وحدت الشہو دکی بحث قدیم زمانے سے چلی آرہی ہے اور عصر حاضر میں بھی ہندوستانی علاء بشمول شیعہ وسی فلسفہ وحدت الوجود کے قائل ہیں۔ حضرت مجدد الف ثانی لیعنی شخ احمد سر ہندی (متو فی 1534ء) وحدت الوجود کے برعکس وحدت الشہو د کے قائل ہیں۔ حضرت مجدد الف ثانی نے حضرت مجد الف ثانی نے حضرت مجد الف ثانی نے حضرت مجد اللہ ہیں۔ حضرت مجدد الف ثانی نے حضرت مجد اللہ ہیں۔ حضرت مجد الف ثانی نے حضرت مجد اللہ ہیں۔ حضرت مجد اللہ ہیں۔ امتباع سنت ہی ارتقائے روحانی کی منزل آخر ہے۔

اہل شریعت کے یہاں وحدت الشہو دہی درست فلسفہ قرار دیا گیا ہے اور دونوں نظریوں کامفہوم بول ہے:

- (۱) وحدت الوجود کا مطلب ہمہاوست تعنی ہر شے اللہ کا وجود ہے۔
- (۲) وحدت الشهو دکامطلب ہمہاز اوست یعنی ہرشتے اسی (اللہ) کی ذات سے خلیق ہے اوراسی کی صفات کا مظہر ہے۔

وحدت الوجود کا عقیدہ آٹھویں صدی ہجری (چودھویں صدی عیسوی) میں جب ہندوستان آیا، اس کو یہاں پھلنے پھولنے کے لئے زرخیز زمین اور ماحول ملا کیونکہ زمانۂ قدیم ہندوستان آیا، اس کو یہاں پھلنے پھولنے کے لئے زرخیز زمین اور ماحول ملا کیونکہ زمانۂ قدیم سے اس سرز مین کے لوگ وحدت الوجود اور وحدت ادبیان کے قائل رہ ہیں بلکہ بعض مورخین کا خیال ہے کہ متصوفین اسلام نے جوابران وعراق وغیرہ ممالک میں پیدا ہوئے ''ہمہ اوست' کا سبق ہندوستان ہی سے حاصل کیا تھا۔ یہاں آگر اس فلفہ نے مقامی مزاج سے ہم آہگ ہوکر نیا جوش اور نیا مکتبہ فکر بیدا کیا۔ دسویں اور گیار ہویں صدی ہجری کے سلسلہ چشتہ صابریہ کے مشائخ شاہ عبدالقدوس گنگوہی (م 944ھ) سے لے کرمحتِ اللہ الم آبادی (م 1058ھ) تک خصوصی طور سے اس مسلک کے لذت چشیدہ اور داعی تھے۔

دراصل صوفی ازم ایک زندہ روایت ہے اور برصغیر میں اس کی گہری معنویت ہے کیونکہ یہاں بہت سارے نداہب کے لوگ آپس میں وحدت فکر کے ساتھ زمانۂ قدیم سے آپس میں شیروشکر بن کرزندگی بسر کررہے ہیں۔

ہندوستان میں صوفیاء نے اسلام کی اشاعت میں نمایاں رول ادا کیا ہے۔ انہوں نے اسپے صوفیانہ انداز سے وہ کار ہائے نمایاں انجام دیئے ہیں جوسلاطین اپنی سیاسی قوت کے باوجود انجام نہ دے سکے صوفیاء نے یہاں اخلاق ، روحانیت ، معاشرت اور سیاست کے پیچ وقم بھی سنوار نے کی کامیاب کوششیں جاری رکھیں۔ عہد حاضر کے معروف عالم دین مولانا

اشاعت علم اور بھائی چارگی کے درس میں خانقا ہیں بڑی اہمیت کی حامل رہی ہیں۔
مولانا ابوالحن ندوی کے بقول بیانسانیت کی پناگا ہیں ہیں جہاں انسانوں کو بلاتفریق ندہب
وملت اور بلا تخصیص نسل وذات محبت اور یگا نگت کا درس حاصل ہوتا ہے۔ ڈاکٹر عابد حسین اپنے
ایک مقالہ'' ہندوستانی روح کا بحران' میں ہنگامہ آرائیوں پراظہار خیال کرتے ہوئے کہتے ہیں
کہ بیمرض ہندوستانی ساخ کو مدتوں بعد لاحق ہواہے کہ (آپس میں دست وگریباں ہوگئے
ہیں) جس سے ہماراو جود بحثیت قوم خطرے میں پڑگیا ہے۔ جب دو تہذیبوں کا ایک دوسر سے
میں کھڑی رہے تو جمود کا شکار ہوجاتی ہے۔ اسلام نے جس بلندو بالا تہذیب کی بنیا د ڈالی تھی ،اس
میں کھڑی رہے تو جمود کا شکار ہوجاتی ہے۔ اسلام نے جس بلندو بالا تہذیب کی بنیا د ڈالی تھی ،اس

پیغام اور جذبہ مسلمانوں میں تازہ رہا۔اس لئے ان میں نگ حرکت پیدا ہوئی اور جتو برابر جاری رہی۔

اسلام کے اثرات کے نتیج میں ہندوفکر پر بھی تو حید کے گہرے اثرات پڑے۔ یہاں
کی تہذیب، معاشرت، آرٹ، فکر میں ہمیں جوامتزاج نظر آتا ہے وہ اس مٹی کی خوشبو کا نتیجہ
ہے۔ قرنوں سے یہاں مختلف قومیں ایک دوسرے کے ساتھ شیر وشکر بن کر رہتی آئی ہیں۔اس
ضمن میں سید صباح الدین عبدالرحمان' جدید فکر اسلامی کی تشکیل میں تصوف کا حصہ' میں
رقمطراز ہیں:

''اگرموجوده دور میں کسی میں حضرت ابوالحس علی جبوری کانظر،خواجہ معین الدین چستی کا پیغام حق، حضرت بختیار کا کی کا کب رسول محضرت فریدالدین گنج شکر کی صلاحیت دل ، شخ نظام الدین اولیاء کاحقوق العباد، حضرت شرف الدین کی منیری کا ادراک تقوی اور معرفت نفس، حضرت سیدا شرف جہال گیرسمنانی کی تسلیم ورضا، حضرت خواجه گیسو دراز کا تزکیهٔ اخلاق، حضرت مجد دالف ثانی کی دعوت وعزیمت اورخودا قبال کے عشق کی نوائے زندگی کا زیر و بم اور سوز دم بدم جمع جوجا کیس اس سے ہندوستان میں اسلامی طرز فکر کی ایسی نئی تشکیل ہو گئی ہے جس سے نہ صرف مسلمانوں میں بلکہ اس ملک کی معاشرتی ،اخلاقی ،روحانی حتی کے سیاسی زندگی میں بھی ایک نئی روح اورئی زندگی پیدا ہو گئی میں جو سے نئی روح اورئی زندگی پیدا ہو گئی میں جو سے نئی دوح اورئی زندگی پیدا ہو گئی ہ

انہی موروثی اثرات کی وجہ ہے برصغیر کے بیبویں صدی کے ظیم مفکر اسلامی اور صوفی مائی موروثی اثرات کی وجہ ہے برصغیر کے بیبویں صدی کے ظیم مفکر اسلامی اور صوفی مقال سے موافع یات کے ارتقاء یعنی مالا میں مابعد الطبعیات کے ارتقاء یعنی "The Development of Metaphysics in Persia" کے موضوع پر اپنا تحقیقی مقالہ سپر د قلم کرنا چاہا تو انہیں تصوف کے موضوع پر خاص طور پر گہری تحقیق کرنی پڑی ۔اپنے مذکورہ مقالہ اللہ مقالہ کا موضوع پر خاص طور پر گہری تحقیق کرنی پڑی ۔اپنے مذکورہ مقالہ

کے علاوہ انہوں نے خطبات انگریزی اور دیگر مضامین میں تضوف کے ماخذ اور انزات کا نہایت گیرائی اور گہرائی سے جائزہ لے کراسلامی اور غیر اسلامی تصوف کو پوری تفصیل سے سمجھانے کی تحقیق کاوشیں کیس اس موضوع کے تعلق سے انہوں نے مستشرقین (Orientalists) جن میں خاص طور پر جان کیریمر، ڈوزی، براؤن اور نکلسن وغیرہ کے نظریات سے برملااختلاف کر کے اپنے مخصوص اسلامی نظریۂ تصوف کی وضاحت کی ہے۔ لا

فان کر بمراور ڈوزی نے تصوف کا مآخذ ہندو مذہب کے فلسفہ ویدانت کو تر اردیا ہے جبکہ نکلسن کی رائے میں تصوف کا سرچشمہ نو فلاطونیت (Neoplatonism) ہے۔ان سب کے برعکس ایک اور اہم مستشرق براؤن نے تصوف کو ایک غیر جذباتی سامی مذہب (Semetic Religion) کے خلاف آریائی رومل (Arian Reaction) قرار دیا۔

ان متشرقین کی آراء کا تفصیلی جائزہ لیتے ہوئے علامہ نے اپنے انگریزی تحقیقی مقالہ بعنوان "The Development of Metaphysics in Persia" میں تفصیل سے لے کر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دراصل ان دانشوروں اور محققین نے اپنے نظریات کی خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دراصل ان دانشوروں اور محققین نے اپنے نظریات کی تشکیل میں اس بنیادی اصول کونظر انداز کردیا ہے کہ کسی قوم کے زہنی ارتقاء کا مکمل ادراک صرف ان کے فکری سیاسی اور اجتماعی حالات کے پس منظر میں ممکن ہے۔ اس سلسلے میں آپ فلسف بھی یوں رقمطراز ہیں:

''میری رائے میں یے نظریات ایک ایسے شبہی تصور کے تحت تشکیل پائے ہیں جو بنیادی طور پر غلط ہے''۔ مل

علامه اقبال کے یہاں مئلہ تصوف کے سلسلے میں ارتقاء Evolution نظر آتا ہے۔ ان کے 1905ء تک کے کلام پرطائرانہ نگاہ ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں اُن کے سامنے وحدت الوجود کا کوئی متعین نظریہ اپنی تفصیلوں اور عقلی توجیہوں (Rationalistic interpretations) کے ساتھ نہ تھا بلکہ اُن منتشر معلومات پر بنی تھا جومختلف ماخذوں اور مکا تیب سے ماخوذ تھا۔ اس میں نہ نا قد انہ انتخاب ہے اور نہ عالمانہ ترتیب۔ اس دور میں آپ زیادہ ترشکرا چاریہ، فلاطیوس اور کسی حد تک شخ اکبر سے متاثر نظر آتے ہیں۔

علامہ اقبال جب 1908ء میں یورپ سے واپس لوٹے تو ان کے خیالات میں ایک نمایاں تبدیلی آگئی۔ انہیں مسلمانوں کی پستی کا زبرست احساس ہوا اور انہوں نے وحدت الوجود کی خالفت شروع کی ۔ یہی وجہ ہے کہ 1910ء سے 1922ء تک علامہ کے کلام میں وجودی تضوف کی کوئی جھلک نظر نہیں آتی ۔ اسرار خودی اور رموز بے خودی ای دور کی مثنویاں ہیں۔ اوّل الذکر 1915ء اور آخر الذکر 1917 میں شائع ہوئی ۔ اسرار خودی کا دور گویا وحدت الوجود کی خالفت کا دور ہے۔ اس دور میں اقبال نے نہ صرف نظریة وحدت الوجود کی خالفت کی بلکہ بعض وجودی حضرات مثلاً مولا ناروم اور منصور حلاج کے نظریات کی نئی تشریح وتو ضیح کر کے انہیں دائرہ وجودی حضرات مثلاً مولا ناروم اور منصور حلاج کے نظریات کی نئی تشریح وتو ضیح کر کے انہیں دائرہ وجودی حضرات مثلاً مولا ناروم اور منصور حلاج کے نظریات کی نئی تشریح وتو ضیح کر کے انہیں دائرہ وجودی حضرات مثلاً مولا ناروم اور منصور حلاج کے نظریات کی نئی تشریح وتو ضیح کر کے انہیں دائرہ وجودیت سے باہر لانے کی کوشش کی۔ سالے

دراصل علامہ اقبال نے جب''اسرارخودی'' میں فلسفہ خودی کو ایک مربوط اور منظم شکل میں پیش کیا تو انہوں نے تصوف کے بعض رائج الوقت تصورات کے خلاف نہایت بخق کے ساتھ اختلاف کیا اور حافظ شیرزای کے کلام کو جسے عارفوں کے حلقے میں نہایت مقبولیت تھی، مورد تنقید تھہرایا جس کے نتیج میں انہیں بہت سار بے لوگوں کے غیظ وخضب کا شکار ہونا پڑا اور نتیج کے طور پر علامہ کو''اسرارِ خودی'' کے دوسرے ایڈیشن سے ان اشعار کو حذف کرنا پڑا۔

11 جون 1918ء میں آپ نے اس سلسلے میں اپنا نقطہ نظر واضح کرتے ہوئے اکبرالہ آبادی کے نام اسپنے خط میں بڑی صراحت کے ساتھ رقم کیا:

"اسرارخودی" میں جو کچھ لکھا گیا وہ ایک لٹریری نصب العین کی تنقید تھی جو مسلمانوں میں کئی صدیوں سے پاپولر ہے۔اپنے وقت میں اس نصب العین سے ضرور

فائدہ ہوا۔ اس وقت یہ غیر مفید ہی نہیں بلکہ مضر ہے۔ حافظ ولی اور عارف تصور کئے گئے ہیں۔ اس واسطے ان کی شاعرانہ حیثیت عوام نے بالکل ہی نظر انداز کردی ہے اور میر بر ریمار کس کو تصوف اور ولایت پر جملہ کرنے کے مترادف سمجھے گئے ۔ عجمی تصوف سے لڑ پچر میں ولفر بی اور حسن پیدا ہوتا ہے مگر ایسا ہے کہ بیہ طبائع کو پست کرنے والا ہے۔ (اس کے برخلاف) اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرتا ہے اور اس کا اثر لٹر پچر بیرہ وتا ہے'۔ سمالے

درج بالاخط کے علاوہ علامہ اقبال نے خطبات انگریزی میں تضوف کودو حصوں میں تقسیم کردیا ہے لینی مجمی تصوف دونوں کو انہوں نے ایک دوسرے کے متضاد قرار دیا ہے۔ وہ مجمی تصوف کو انہوں نے ایک دوسرے کے متضاد قرار دیا ہے۔ وہ مجمی تصوف کے اس لئے خلاف ہیں کہ بیطبائع میں پہتی پیدا کرتا ہے اور اسلامی تصوف اس کے برخلاف ایک انسان کو ہمہوفت مستعدا ورمتحرک رکھتا ہے اس لیے وہ اس تصوف کے ملمبر دار ہیں۔

چنانچہ ایک خط میں علامہ اقبال خودی اورتصوف کی نہایت پُرمعنی اور بلیغ تعریف کرتے ہوئے مسکلہ فناوبقاء پریوں اپناا ظہار خیال کرتے ہیں:

''غلام قوم مادیات کوروحانیت پرمقدم سجھنے پرمجبور ہوجاتی ہے اور جب انسان میں خونے غلای رائخ ہوجاتی ہے تو وہ ہرائی تعلیم سے بیزاری کے بہانے تلاش کرتا ہے جس کا مقصد قوت نفس اور روح انسانی کا ترفع ہو''۔

بہرحال حدودخودی کے تعین کا نام شریعت ہے اور شریعت اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔ جب احکام اللی خودی میں اس حد تک سرایت کرجائیں کہ خودی کے پرائیوٹ امیال وعواطف باقی ندر ہیں اور صرف رضائے اللی اس کا مقصود ہوجائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکا برصوفیائے اسلام نے فنا کہا ہے۔ بعض نے اس کا نام بقار کھا ہے لیکن ہندوی اور ایرانی صوفیہ میں سے اکثر نے مسئلہ فنا کی تفسیر فلفہ ویدانت اور بدھ مت کے لیکن ہندوی اور ایرانی صوفیہ میں سے اکثر نے مسئلہ فنا کی تفسیر فلفہ ویدانت اور بدھ مت کے

زیراٹر کی ہے جس کا بتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے ناکارہ محض ہے۔ میرے عقیدے کی روشن سے یہ تغییر بغداد کی تباہی ہے بھی زیادہ خطرناک تھی اور ایک معنی میں میری تمام ترتح ریب اسی تفسیر کے خلاف ایک قتم کی بغاوت ہیں'۔ ها

تصوف وطریقت کے سلسلے میں یہاں اس حقیت کو بھی ظاہر کرنے کی ضرورت ہے کہ علامہ نے اپنے کلام میں طریقت یا تصوف کو فقر کے نام سے یاد کیا ہے اور اس مسلک کے علمبر دار کو فقیر سے تعبیر کیا ہے مگر رہے وہ فقیر ہے جو اقوام وملل کو دلگیری اور افسردگی کے بجائے جہانگیری کے آداب سکھا تا ہے۔جس فقر میں ضعف ونا تو انی کے بجائے قوت اور عجز ونیاز کے بجائے ہوتا ہے کہ فقیرا پنے خرقہ بجائے ہے نیازی کی شان نمایاں ہوتی ہے۔اس کی بے نیازی کا میعالم ہوتا ہے کہ فقیرا پنے خرقہ کو بھی باردوش سجھتا ہے۔

"پس چه باید کرد" میں علامہ یوں اس پرروشیٰ ڈالتے ہیں:

خرقہ خود بار است بردوش نقیر چوں صابح بوئے گل سامان مکیر ال

علامہ کا تصور فقر خود شناس کا پیغامبر ہے اوران کا تصور فقر وغنا فرداور ملت کو اپنی اصلی حقیقت سے آشنا ہونے کی تلقین کرتا ہے۔اس طرح اقبال اپنے فلسفہ زندگی کامحور ومرکز خودی اور عشق کوقر اردیتے ہیں کیونکہ فقران دونوں خصوصیات کا حامل ہے۔''پس چیہ باید کردا ہے اقوام

شرق 'میں آپ اس لئے اس بارے میں یوں رطب اللمان ہیں:

فقر کار خویش راسنجیدن است بر دو حرف لا اله پیچیدن است فقر ذوق وشوق و تشلیم و رضاست ما آمینیم این متاع مصطفی است لینی علامہ کے مرد فقیر کی زندگی خود شناسی اور ذوق وشوق سے عبارت ہے۔ اس سوز وساز اور ذوق وشوق کا محرد فقیر لا الله کی حقیقت سے ذوق وشوق کا محور ذات رسالت مآب صلی الله علیه وسلم ہے۔ ایسا ہی مرد فقیر لا الله کی حقیقت سے بخو بی واقفیت رکھتا ہے اس لئے الله کے بغیراس کے دل میس کسی کا خوف طاری نہیں رہتا:

ما سوا الله را مسلمان بنده نیست پیش فرعونے سرش اقکنده نیست ۱۸ ایبایی مردقلندرنان جویں پرتکیہ کرنے کے باوجود خیبر کشاہے اور پھروقت کے جابراو رقا ہرسلطان دامیراس کی بے نیازی دیکھ کرخا کف ہوتے ہیں:

مرد مون باطل سے خوف کھا سکتا نہیں

مرکٹا سکتاہے لیکن سر جھکا سکتا نہیں

ایسا ہی مرد قلندر سلاطین وقت کے ساتھ ''لاملوک''کا نعرہ بلند کرکے

کزوروں اور نا تو انوں کو اُس ظالم حکمران کے جروقہر سے رہائی دلوا تا ہے اور شکتہ پروں کو ذوق

پرواز بخشاہے۔ زبور عجم میں اقبال اس لئے ایسے قلندروں کے متعلق یوں نغمہ شنج ہوتے ہیں:

چوں به کمال می رسد فقر دلیل خسروی است مند کیقباد را درنته بوریا طلب عثق به سرکشیدن است شیشه کائنات را

اییا فقر علامہ کے نزد یک اقوام وملل کی تقریر سنوار نے کے لئے انہیں اُبھارتا ہے اس لئے کہ revolt against this mysticism and called Muslims to the broad day light of the modern world ... this mission was to open the eye of the muslim to the spirit of Islam which aimed at the conquest of matter and not flight from it".(22)

ایک دوست کے نام خط میں علامہ اقبال تحریر کرتے ہیں: ''تصوف سے اگرا خلاص فی العمل مراد ہے اور یہی مفہوم قرونِ اولی میں اس کا لیا جاتا تھا تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہوسکتا۔ ہاں جب تصوف فلفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور مجمی اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگا فیاں کر کے شفی نظر سے پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے'۔

علامہ اقبال کے فز دیک وجودی نظریہ پریقین رکھنے والوں نے مسلمانوں میں ضعف،
ترک دنیا اور تقلیدی ذہن بیدا کیا اس کے برعکس اقبال ترک دنیا کو کا فرکا شعار بیجھتے ہیں۔مومن
کے لئے زندگی مرگ باشکوہ میں پنہاں ہے۔وہ دنیا کو اپنی قوت آزمائی کی آماجگاہ بجھتا ہے۔ اس
سے بھا گنا اس کا شیوہ نہیں ۔ اس کے نز دیک رقص اور موسیقی سے انسانوں میں سکتہ طاری
ہوتا ہے اور دنیا ومافیہا سے غافل رہنے کے لئے یہی کارگر صورت ہے۔

مسلمان کے لئے عالم دنیا ہست وبود کے احتساب کا نام ہے۔ جب مسلمان فقیر سے فقر بے نقاب ہوجا تا ہے تو اس سے ماہ ومہر لرز نے لگتے ہیں۔ماضی میں فقر عربیاں ہی سے مسلمان کا شکوہ جلال تھا اور اس ذوق وشوق کے زائل ہونے سے اس کا جلال و جمال ختم ہوا۔ پس چہ باید کر دمیں اقبال مسلمانوں کو فقر قرآن اختیار کرنے کا درس دیتے ہوئے

انہیں موسیقی اور رقص وسرور دکی محفلوں سے دورر ہنے کی تلقین کرتے ہیں:

فقر قرآل اضاب بهت بود فقر رباب و مستی و رقص و سرود فقر مومن چیست؟ تنخیر جهات بنده از تاثیر او مولا صفات فقر کافر خلوت وشت و در است

موک لرزهٔ ج و ر از تاثير او مولا فقر چوں عربان شود زر سپهر نهیب او بگرزد ما ه حنين فقر عریاں گرمی بدرو عریاں بانگ تکبیر فقر را تا ذوق عرمانی تماند جلال اندر ملمانی نماند سايم حاصل بحث یہی ہے کہا قبال عجمی تصوف یعنی غیراسلامی تصوف جور ہبانیت اورترک د نیا سکھا تا ہے ، کورد کرتے ہوئے دورِ حاضر میں دینی فقر اوراسلامی نصوف کو عام کرنا جا ہے ہیں۔اس سلسلے میں آپ مولانا جلال الدین رومی کواپنا مرشد قر اردیتے ہوئے اینے آخری فاری کلام''ارمغانِ حجاز''جواُن کے پس از مرگ شائع ہوئی ،فر ماتے ہیں کہ جس طرح رومیؓ اپنے دور میں روحانی قدروں اور اسلامی تصوف کو عام کرنا جا ہتے تھے اسی طرح میں بھی دورِ جا ضرمیں وہی فریضه انجام دے کرتمام دنیا کو بیداری کا پیغام دیتا ہوں۔اس سلسلے میں آپ فر ماتے ہیں: روی در حرم دادم اذال من ازو آموختم اسرار جال من دورِ فتنهٔ عصر کهن او دور فتنہ عصر روال من 47 عصرحاضرکے مادی سیلاب نے تمام انسانوں کو ذوق عمل سے محروم کر کے درندگی اور حیوانیت کی انتہا پر پہنچایا ہے۔ ہرایک مادی منفعت کی دوڑ میں کسی بھی طریقے ہے دوسرے کا گلہ کا شخ پر تیار بیٹھا ہے۔علامہ اقبال اس مرض کا بہترین علاج روحانی طور بیداری کوقر اردے رہے ہیں:

"The Reconstruction of Religious Thought in Islam" میں آپ اس حقیقت کو واضح کرتے ہوئے پوری نوع انسانی سے یوں مخاطب ہوتے ہیں:-

"Humanity Needs three things today. Spiritual interpretation of the Universe. Spiritual emancipaton of the individual and basic principes of a universal importdirecting the evolution of human society on a spiritual basis." 25

علامہ اقبال کے نزدیک مایوس انسانیت کے امراض کوآج نہ عہدوسطی کا تصوف دور کرسکتا ہے، نہ قومیت اور نہ خدا بیزار اشتراکیت کے نظریات بلکہ صرف فدہبی بیداری اوراخوت اسلامی سے عصر حاضر کا انسان اگر پھر سے وہ اخلاتی ذمہ داری اٹھانے کا متحمل ہوسکتا ہے جوعلوم جدیدہ نے اس پر ڈالی ہے تو صرف فدہب کی بدولت۔ اس سے اس کے اندرایمان ویقین پیدا ہوگا اور ایمان ویقین کی اس کیفیت کا احیاء ہوگا جس کی بدولت وہ اس زندگی میں ایک شخصیت پیدا کرتے ہوئے آگے چل کربھی اسے محفوظ اور برقر اررکھ سکے گا۔

حواشي

- ا- ڈاکٹر بشر اجرنحوی" مسائل تصوف درا قبال" ، ادارہ علم دادب جج بہارہ کشمیرہ 2001ء ص. ۲
 - r و اكثر ميرولى الدين " قرآن اور تصوف" ادارة علم وادب سرينكر كشير، 2002 من اا
- سيرعبدالقادر جيلاني "" " فتيتة الطالبين" (مشموله) المعيل "نصبلي" مقامات تصوف" تاح كميني بمبئي 1970 ع ص : 21
 - ٣٠ ابواتصريران "كتاب للمع" (مشول) تصوف اسلام ازعبدالما مد طبع ثاني 1348 هدم ٢٠٠٠
 - ۵- تصوف اسلام من ا۹
 - ٢- عبدالماجد" تقوف اسلام" من ١٢٩١٠
 - 2- سيدى جورى" كشف المحوب" مترجم ميال طفيل محدم كزى مكتبدا سلاى دالى 1977 ، ص
- ۱ استندریہ کے ظلم پیشوا بلوٹائنسی کی تعلیمات کؤوافلاطونیت (Neo-Platonism) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔
 - 9- شبلي نعمالي "المامون" ،جلدودم، أكره 1977ء من ي
 - ۱۰- نیسف عظمی "عصرحاضرکا بحران" (مشموله)" بندوستان میں تصوف" از آل احمد سرور، 1987ء جس ۱۹۰۳-۱۹۰۸
- اا- علامه اقبال کے تحقیقی مقاله "The Development of Metaphysics in Persia" کاترجمه اردوزبان میں میمیا میں میمیار 1927ء میں ان کے ایک عزیز میر حسن الدین نے اُنہی کی اجازت کے بعد ' فلنے مجم'' کے نام سے شائع کیا۔
 - ۱۲ فلسفه عجم مترجم ميرحسن الدين، قاري يبلي كيشنز 2847 تركمان گيث دبل، 2006ء ص: ۹۵
 - سا- علاما قبال ایک خطیم فواجس نظامی سے بول نخاب ہوتے ہیں:
- ''حضرت میں نےمولانا جلال الدین روئ کی مثنوی کو بیداری میں پڑھا ہے اور بار بار پڑھا ہے۔ آپ نے شایداس کو سکر کی حالت میں پڑھا ہے کداس میں آپ کو دعدت الوجو دِنظر آتا ہے۔ مولانا اشرف علی صاحب بھانوی سے پوچھئے۔ وہ اس کی تفسیر کس طرح
 - کرتے ہیں۔ میں اس بارے میں انہی کامقلد ہوں۔ (اسرار خودی اور تصوف، اخبار دکیل مور خد 9 فروی 1916ء)
- ۱۳۳ جریده اقبال نامه: ۳۵ (مشموله) دائره معارف اقبال ، جلدادل شعبه اقبالیات ، پنجاب یو نیورش اور نینل کالج لا بهور، جنوری 2006 م ص: ۵۱۵
 - ۱۵- اليناص: ۱۸۵
 - ١٦ علامه اقبال بكليات اقبال (فارى) بشيخ غلام على ايند سنز ، لا مور بس ٨٠٥
 - عا۔ ایشاص ۱۲_۰
 - ١٨_ الضأبص||ا_
 - 19₋ الينام 200_
 - ٢٠ الفِنَاءُ العِناءُ
 - n كليات قبال (اردو) قبال اكادى پاكتان الا بورى ١٠٠٠ م

22. S.A. Wahid "Thoughts and Refelections of Iqbal, London, 1964, PP.278F.

الساقتباس میں اقبال دراصل جمال الدین افغانی کوای سلسلے میں زبردست خراج عقیدت اداکرتے ہیں۔ اس کے علاوہ انہوں
نے اپنے انگریزی خطبات میں بھی جمال الدین افغانی کے فکر کی زبرست تعریف وقوصیف کی ہے۔ اس سلسلے میں چوتھا لیکچر دیکھنے کے لائق ہے۔ (م۔اگ)

۲۳ علام محمدا قبال ، کلیات فاری ، ۸۸۸

۲۲۷ الينام ۲۳۸

25. S.A.Iqbal, The Reconstruction of Relegious Thought in Islam, Kitab Bhawan, New Delhi, 1974, PP. 110

مطبوعات

گنوال دی ہم نے جو اسلاف سے میراث پائی تھی رُبیّا سے زمیں پر آسال نے ہم کو دے مارا

حکومت کا تو کیا رونا کہ وہ عارضی شے تھی نہیں دنیا کے آئینِ مسلم سے کوئی حارا

مگر وہ علم کے موتی ، کتابیں اپنے آبا کی جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سیپارا

(علامها قبال)

اردومطبوعات

ېروفيسرمسعود حسين خان	مرتبه:	ا۔ اقبال کی ملی اور نظری شعریات
پروفیسرآ لِ احدسرور	م ته	۲_ اقبال اور مغرب
پروفیسرآ لِ احدمرور		٣۔ اقبال کے مطالع کے تناظرات
پروفیسر محمدامین اندرانی	م تبه:	۲- اقبال اور غزل
پروفیسرآ لِ احدسرور	مرتبه:	۵۔ اتبال اور تصوف
پرونیسرآ ل احدمرود	مرتبه:	٧- جديديت اورا تبال
سيدوحيدالدين		2۔ تفکرا قبال
پروفيسرآ لي احدسرود	مرتبه:	٨_ ہندوستان میں تصوف
مولا ناسعيداحدا كبرآ بادي		٩_ خطبات اقبال پرایک نظر
ېروفيسرآل احد سر در	مرتبه:	۱۰۔ ہماری تعلیمی صورت حال
ېروفيسروحيدالدين		اا۔ حکمت گوئے اور فکرا قبال
پروفیسرآ ل احدسرور	مرتثبه:	۱۲_ تشخص کی تلاش کا مسکه اورا قبال
پر وفيسرآل احدسرور	مرتبه	۱۳- جدیدونیایس اسلام
كبيراحمد جائسي	مترجم:	۱۴- محدا قبال میرسید میرشکر
كبيراحمه جائسي	مترجم:	۵ا۔ علامها قبال (مصلح قرنِ آخر)
بروفيسر محمدامين اندراني	مرتبه:	۱۷۔ اقبال کی فارس شاعری
بروفيسر محمدامين اندراني	م تبه:	2ا۔ اقبال خطبات اور شاعری
پروفیسرغلام رسول ملک 		۱۸- مرود سحرآ فرین
عبدالله خاور		١٩- مقاح اقبال(حصه اول)
واكثر حيات عامرتيني		٢٠- اقبال اور ما بعد التاريخ
بروفيسر محمدامين اندراني	مرتبه	۲۱- اقبالیات کا تنقیدی جائزه

بروفيسر محمدامين اندرابي	مرتبه:	۲۲_ ا تبال کافن
پروفیسر محمدامین اندرابی	مرتبه:	۲۳ ا قبال اور قرآن
ڈاکٹر چمن لال رینہ	مرتبه:	۲۴_ ا قبال کاودرش (ہندی)
بروفيسرجگن ناتھ آ زاد		٢٥ مندوستان مين اقباليات
ڈاکٹرمعید الظفر	,	۲۷- تهذیبی تصادم اورفکرا قبال ۲۷- مطبوعات اقبال انسٹی ٹیوٹ ار (ایک توضیحی اشاریہ)
_ عبداللّٰدخاور	ردو(۵۱۸–۱۹۹۸)	21۔ مطبوعات قبال اسمی نیوٹ ا (ایک توضیحی اشاریہ)
بر معده رر ڈاکٹر قند وس جاوید		۲۸۔ اقبال کی جمالیات
يروفيسر سيد حبيب		٢٩_ رازالوند
پيدند ريد بيب پروفيسر بشيراح رنحوي		۳۰۔ اقبال کی تجلیات
پُرِيه (ير مدرن ڈاکٹر تسکينه فاضل		ا۳۔ مطالعه مثنوی اسرار خودی
مشتاق احد گنائی	کے سلم اعلام	٣٢- تشكيل جديدالبهيات اسلاميه
یروفیسر بشیراحد نحوی	مرتبه:	۳۳_ اقبال گذشته دس سال
پرمه ریومدر ڈاکٹر بشیراحدنحوی	مرتبها	٣٣ ـ تفحات اقبال
ڈاکٹر بشیراحدنحوی	مرتبه:	٣٥_ وه دانائے سبل ختم الرسل
یروفیسر حامدی کاشمیری	• /	٣٦- ا قبال كاتخليقى شعور
پیونه را مدن ڈاکٹر حمید شیم رفیع آبادی		سيء خطبات اقبال كاتقيدي مطالعه
		(اسلامی تعلیمات کی روشی میں)
پروفیسرتسکینه فاضل	ترتيب دتهذيب:	۳۸_ اقبالاورعظمتآ دم وسو گافی بیزاریس
		۳۹۔ فکروفنِ اقبال کے چند پہلو (عصرِ حاضرے حوالے ہے)
برد فيسر تسكينه فاضل	ترتیب د تهذیب:	ر سر ما سر عنوائے ہے) ۴۰۰ - جادونو ۱۱ قبال
ىرد فيسر تسكينه فاضل	ترتیب دتهذیب:	۳۱ - اقبال کافکروفن ایک نظر میں ۳۱ - اعبال کافکروفن ایک نظر میں
ىروفىسرتسكىينە فاضل •	ترتیب وتهذیب:	۳۲ - اقبال اورار دوظم ۱۳۲ - اقبال اورار دوظم
بروفيسرآ ل احدسرور	_ البيد:	,

پروفیسروحیدالدین	مرتبه:	۳۳_ اقبال اور مغربی فکر
يروفيسرآ لِ احمد سرور	مرتبه	۳۴ ـ اردوشعریات
حكيم منظور		۳۵_ ا قبال ایک تذکره
پروفیسر بشیراحرنحوی	مرتبه:	٢٧ ـ اقبال ـ بحرخيال
ڈا کٹر بدرالدین بٹ		2°- اقبال اور عالم عربی
پروفیسر قد وس جاوید		٣٨ ـ اقبال کی تخلیقیت
ة ا <i>كثرنذ رياحد</i> شنخ		وس. اقبال اور سوشلزم
دارُ بابشير		۵۰ عبدالوہابعزام بحثیب اقبال شناس
مبازے پوری مجازے پوری		اهـ دوآبه
ب رئب پررن عبدالله خاور		۵۲_ مفتارح اقبال (باردوم)
مبرر منده ور پروفیسر بشیراحد نحوی		۵۳ فکرآ زاد
•		·
پروفیسر سیدسراج الدین		۵۴- جاویدنامه
ڈاکٹر بدرالدین بٹ		۵۵ - جامعه شمیراورا قبالیات
ڈاکٹر محمد جعفرا حراری		٥٦_ نفترالشر
سلطان الحق شهيدي		۵۷ لاله طور (ار دومنظوم ترجمه)۱۱ ۱۲ء
ڈاکٹر مدثر ماحد		۵۸ کلام ا قبال کی شرحیس ۲۰۱۱ء
الطان الحق شهيدي	ن ناشهیدی)سامع _{هٔ} ترجمه:	۵۹ ارمغان حجاز (تشميري منظوم ترجمه از سلطان الحق
پروفیسرر فیع الدین ہاشمی		۲۰ ـ ا قبالیاتی ادب۔ حالیہ پیش رفت
پروفیسرتسکینه فاضل	ترتيب وتهذيب:	۲۱ - اقبال کانصورخودی
ڈاکٹر بشیراحرنحوی		۲۲- اقبال ایک تجزیه
عبداللدخاور		٢٣- مفارح اقبال النائية (جلدسوم)
 دُا کٹرمحد سلطان شاہ اصلاحی		۱۳- شوقی اورا قبال ۱۳- شوقی اورا قبال
		•

أقباليات

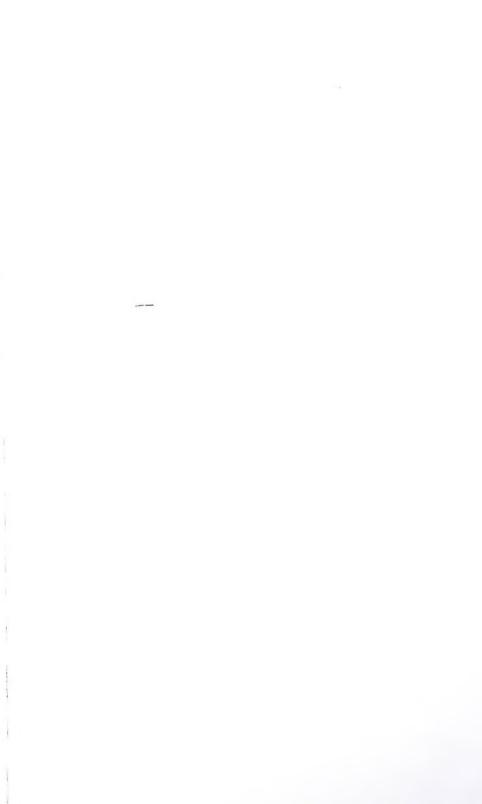
بروفيسرآل احدسرور	م تبه:	اقباليات يشاره نمبرا	_1
بروفيسرآل احدسرور	م تبد:	ا قباليات ـ شاره نمبرا	_r
بروفيسرآل احدسرور	المبته:	ا قباليات _شاره نمبر٣	٣
پروفیسرآل احدسرور	ارتبه:	ا قباليات ـشاره نمبرهم	_1~
بروفيسر محمدامين اندرابي	ارتبه:	ا قباليات ـشارنمبر۵	_0
برونيسر محمرامين اندرالي	المبته:	ا قبالیات انگریزی شاره ۲	_4
بروفيسر محمرامين اندرابي	م تبه:	ا قباليات_شاره نمبر ٧	_4
بروفيسر محمدا مين اندرابي	مرتبه:	ا قبالیات ـ شاره نمبر۸	-۸
بروفيسر محمدامين اندرابي	مرتبه:	ا قباليات ـشاره نمبره	_9
بروفيسر محمدايين اندرابي	مرتبه	اقباليات يشاره نمبروا	-1.
بروفيسر محمرامين اندرابي	م رتبه:	اقباليات بشاره نمبراا	_11
پردفیسر بشیراحرنحوی	ارتبه:	ا قبالیات به شاره نمبر۱۲	_11
پروفیسر بشیراحرنحوی	المبته	ا قباليات _شاره نمبر١٣	-۱۳
پروفیسر بشیراحرنحوی	ارتيد:	ا قباليات يثاره نمبر١٣	_16
پروفیسر بشیراحمد نحوی	ا الب	ا قبالیات ـ شاره نمبر۱۵	_10
پروفیسر بشیراحمدنحوی	مرتب:	ا قباليات ـشاره نمبر ١٦	_14
پروفیسر بشیراحمد نحوی	مرتبه	ا قبالیات شاره نمبر ۱۷	_14
پروفیسر بشیراحمد نحوی	م تبه:	ا قبالیات ـ شاره نمبر ۱۸	_IV
پروفیسر بشیراحد نحوی	مرتبه:	ا قبالیات بشاره نمبر ۱۹	_19
پروفیسر بشیراحد نوی	71	ا قبالیات _شاره نمبر۲۰	_1*
بروفيسر تسكينه فاضل	المرتب	ا قباليات ـشاره نمبر۲۱	_11
بروفيسر تسكينه فاضل	:7.	ا قبالیات_شاره نمبر۲۲	_rr
يردفيسر بشيراحرنحوي	ارته:	ا قبالیات یشاره نمبر۲۳	_٢٣
ڈاکٹر مشتاق احد گنائی	م تيه:	ا قباليات ـشاره نمبر٢٣	_111

ڈاکٹر مشتاق احمد گنائی	الرتبه:	ا قبالیات _شاره نمبر ۲۵	_10
ڈاکٹرمشتاق احمد گنائی	مرتبه:	ا قبالیات ـشاره نمبر۲۹	_۲4
ڈاکٹرمشتاق احمد گنائی	ارتيه	ا قبالیات ـشاره نمبر ۲۷	_12

ENGLISH PUBLICATIONS

- 1. Islam in the Modern World, Problems and Prospects. Prof. A A Saroor
- 2. Islamic Resurgence, Prof. A A Saroor
- 3. Some Aspects of Iqbal's Poetic Philosophy, Prof. Alam Khundmiri
- 4. Modernity and Iqbal, Prof. A A Saroor
- 5. Islam in India: Since Independence, Prof M. A Andrabi
- 6. Iqbal and The Indian Heritage, Dr C.L Raina
- 7. Tagore, Sri Aurobindo and Iqbal, Sisir Kumar Ghosh
- 8. Igbal's Reptures Melodize Education, Prof Sayed Habib
- 9. Iqbal's Multiformity, Compiled by Dr B.A Nahvi
- 10. Iqbal's Idea of Self, Edited by Dr B.A Nahvi
- 11. Iqbal's Religio-Philosophical Ideas, Compiled by Prof B.A Nahvi
- 12. Al Ghazzali and Iqbal(Their perspective on Education), Tariq Masoodi
- 13. lqbal and The English Romantics, Prof Gh. Rasool Malik

		}
		1
		ı
		,







HINDUSTAN MEIN TASAWWUF

(MYSTICISM IN INDIA)

Edited by
Prof Aali Ahmad Saroof

New Edition Dr Mushtaq Ahmad Ganai

Iqbal Institute of Culture And Philosophy, University of Kashmir, Hazratbal Srinagar





HINDUSTAN MEIN TASAWWUF

(MYSTICISM IN INDIA)

Edited by
Prof Aali Ahmad Saroor

New Edition

Dr Mushtaq Ahmad Ganai

lqbal Institute of Gulture And Philosophy, University of Kashmir, Hazratbal Srinagar

